

T 220/1.2

n.v.

~~Feb 7C 22~~

Philosophische Rechtslehre

zur Erläuterung über

J. G. F i c h t e' s

Grundlage des Naturrechts

nebst einem Auszüge derselben

Mit Rücksicht auf

J. K a n t' s

Entwurf zum ewigen Frieden

und

Metaphysische Anfangsgründe

der

R e c h t s l e h r e

Von

Christian Friedrich Michaelis

Lehrer der Philosophie zu Leipzig.

Erster Theil.

Leipzig 1797

bei Reinicke und Hinrichs.

111 700 035

Staatliche
Bibliothek
Passau

V o r r e d e

*Ueber das Interesse der Rechtsphilo-
sophie.*

Für jeden Menschen von moralischem Gefühl und entwickelter Vernunft ist die Frage, welche bei der Wahrnehmung der allgemeinen gesellschaftlichen Verbindung unter den Menschen überhaupt, und ihrer so mannigfaltigen einzelnen Einrichtungen insbesondre, in ihm rege wird, eine der wichtigsten: die Frage: Was vereinigte die Menschen mit

einander, und nach welchen Gesetzen konnten oder sollten sie ihr wechselseitiges Verhalten im Zustande der Gesellschaft bestimmen? Ehe die Untersuchung über den Grund, über den Zweck und über die Rechtmäßigkeit der gesellschaftlichen Verfassungen vollendet ist, und zu befriedigenden Resultaten geführt hat, müssen den denkenden Menschen nothwendig Zweifel beunruhigen: ob überhaupt das Beisammenleben der Menschen ihrer vernünftigen Bestimmung entspreche oder nicht; und, wenn es zweckmäßige gesellschaftliche Verbindungen geben könne, ob diese oder jene Einrichtung und Beschaffenheit derselben nicht nur ihrem eigenthümlichen Zwecke, sondern auch dem allgemeinen und höchsten Zwecke der Vernunft, nämlich dem Endzwecke der Menschheit, angemessen sei? Und wenn auch die Frage nach dem Grunde, der Absicht und vernunftmäßigen Einrichtung der einzelnen bestimmten menschlichen Gesellschaften, in Absicht auf die Rechtmäßig-

— v —
mäßigkeit ihrer Errichtung und des in denselben geltenden Verhaltens, hinlänglich erörtert und entscheidend beantwortet worden ist; so bleibt noch immer eine andere höchst wichtige Untersuchung übrig, nämlich die, in welchem zweckmäßigen und rechtmäßigen Verhältnisse einzelne, bestimmte, ganze Menschengesellschaften überhaupt zu einander stehen sollen? Diese Frage aber über das Verhältniß der Staaten zu einander setzt die Beantwortung der obigen über die allgemeinen Gesetze des gesellschaftlichen Verhaltens und über die Rechtmäßigkeit der innern gesellschaftlichen Einrichtungen überhaupt voraus. Denn erst muß entschieden seyn, was im Allgemeinen Recht ist, ehe die Anwendung davon auf besondere Fälle gemacht werden kann.

Naturrecht nennt man die Wissenschaft, welche die angegebenen Fragen zu beantworten sucht. Wem Staat, Gesetzgebung,

bürgerliche Verfassung, Rechte einzelner Bürger und ganzer Völker gegen einander, Staatsverwaltung und Regierung, Erhaltung des Friedens und der allgemeinen Sicherheit, u. s. f. keine unbedeutenden, keine gleichgültigen Gegenstände sind; wer es, bei Mangel an gründlicher Ueberzeugung und deutlicher Einsicht, wenigstens dunkel fühlt und ahndet, daß jene Gegenstände keine geringe Wichtigkeit für die Wohlfahrt und sittliche Veredlung der Menschheit haben: dem kann auch die Wissenschaft nicht gleichgültig seyn, welche sich eben damit beschäftigt, die nothwendigen Gesetze und wesentlichen Zwecke aller gesellschaftlichen Verbindung aufzufuchen, ihre richtige Anwendung und befriedigende Erfüllung vorzuzeichnen, und allgemeingültige Grundsätze für Gesetzgebung, Regierung und Staatsverfassung aufzustellen.

Das Naturrecht handelt von den Bedingungen, welche unumgänglich erfüllt werden müssen,

müssen, wenn Menschengesellschaften überhaupt bestehen und ohne Nachtheil ihrer einzelnen Glieder fortdauern und sich aufrecht erhalten sollen. Es fodert eine äußere Gesetzmäßigkeit in dem Betragen und Verhalten der freien Wesen gegeneinander, ohne auf die innere Gesetzmäßigkeit Rücksicht zu nehmen, für welche sich die Moral interessirt. Das Naturrecht betrachtet und fodert blos alles das, was kein Mensch dem Andern verweigern darf und kann, wenn er mit ihm in Gemeinschaft leben will, ohne sich um die innere Reinheit der Gesinnung oder die Uneigennützigkeit der Absicht zu bekümmern, mit welcher Einer dem Andern Etwas leisten und erzeugen könne und solle. So wenig nun das Naturrecht unmittelbar Grundsätze der innern Gesetzmäßigkeit des freien Verhaltens oder Vorschriften der eigentlichen Sittlichkeit aufstellt, so wenig es gradezu und zunächst auf moralische Veredlung des Charakters und Rechtschaffenheit der Gesinnungen hinarbeitet: so wenig kann

es doch diesen Zweck verfehlen, wenn seine Grundsätze und Regeln in Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaften, in der Gesetzgebung und Staatsverwaltung genau in Ausübung gebracht werden, und das Ideal einer vollkommenen Staatsverfassung, welches es aus dem Geiste eines jeden denkenden Weltbürgers hervorzurufen und in ihm zu beleben sucht, zum Musterbilde für alle grössere und kleinere gesellschaftliche Anstalten und bürgerliche Einrichtungen genommen wird. Denn die Vollkommenheit der Staatsverfassung und Regierung zu welcher ein gründliches und aus der vernünftigen Natur des Menschen geschöpftes Naturrecht hinzuleiten strebt, besteht in derjenigen Beschaffenheit, nach welcher die Glieder einer Gesellschaft bei der grössten und ausgebreitetsten Freiheit eines Jeden doch die ungestörteste und auf alle Individuen sich erstreckende Sicherheit geniessen. Nach den Grundsätzen des Naturrechts sollen die Menschen, in ihren äusserlichen physischen Beziehungen auf einander,

der,

der, in einem solchen Zustande sich befinden, in welchem sie nach ihrem eignen vernünftigen Willen beisammen zu leben wünschen müssen, in welchem nämlich ihre äussere Freiheit nicht weiter beschränkt ist, als, ihrem eignen Willen und ihrer eignen Ueberzeugung zu Folge, das gesellschaftliche Beisammen seyn es unumgänglich nothwendig macht, eine Verbindung, von welcher selbst wieder ihre durchgängige Sicherheit nebst vielen daher fließenden Vortheilen abhängt.

Indem nun, nach dem Naturrecht, eine äusserliche Gesetzmässigkeit und Eintracht unter den Menschen, welche mit einander in Gemeinschaft leben wollen, bewirkt und gestiftet wird, werden zugleich der Beförderung, Verbreitung und Befestigung der Moralität durch innere Gesetzmässigkeit, der Tugend und sittlichen Veredlung des Menschen, grosse Hindernisse aus dem Wege geräumt. Denn die feste Verbindung Aller zu einem gemeinschaftli-

chen Zwecke, der allgemeinen Sicherheit, durch immerwährenden mächtigen Schutz gegen innere und äußere Verletzungen und Beeinträchtigungen, ist ein kräftiges Mittel zum Widerstand gegen gesetzwidrige Aeufferungen und Unternehmungen: Alle sehen sich um ihres eignen Besten willen genöthigt, von der wilden Befriedigung ihrer zügellosen Begierden, von der Unterhaltung und Stillung unerlaubter Neigungen abzustehen, und sich einem allgemeinen Gesetze der rechtmässigen äusseren Freiheit zu unterwerfen, weil sie sonst alle Andre, welche nur um der allgemeinen Sicherheit willen in Gesellschaft getreten sind und nun dieselbe untergraben fähen, wider sich aufbringen, und von ihnen entweder mit gerechter Strafe belegt oder aus der Gesellschaft vertrieben zu werden fürchten müßten.

So arbeitet also die Errichtung der Staaten, nach den Grundsätzen der philosophischen Rechtslehre oder des Naturrechts, der äusseren zü-

zügellosen Freiheit, dem Ausbruche wilder Leidenschaften, und der Befriedigung ungebändigter Begierden, wodurch die Rechte Andrer gekränkt und die Grundpfeiler der allgemeinen Ruhe erschüttert und dem Umsturze nahe gebracht werden würden, mit vereinigter Macht der Menschen selbst entgegen. Wo aber gar keine äussere Gesetzmässigkeit angetroffen wird, da müssen die Menschen von der innern noch ziemlich entfernt seyn, welche sich nur durch die äussere, d. h. in dem Gesitteten und Ehrbaren des Betragens, ankündigen kann: wo nicht einmal die allgemeinen Menschenrechte anerkannt und heilig gehalten werden, wo Jeder nur seinem physischen Bedürfniss, den Eingebungen seiner Laune folgt, und mit dem sogenannten Rechte des Stärkern seine eigennützigen Absichten durch natürliche Gewalt und körperliche Uebermacht durchsetzt und ausführt: da ist nicht einmal von äusserlicher Gesetzmässigkeit und Eintracht der Menschen unter einander, viel weniger von

von der innern Güte und von der Eintracht eines Jeden mit sich selbst, von moralischem Wohlwollen und edlem Eifer für das Gemeine - Beste, ein Gedanke zu fassen. Aber wenn die Staatsverfassung durch die Bewirkung einer äusseren Gesetzmässigkeit, einem Jeden das Seine zu sichern, seine äussere Freiheit gegen alle Angriffe zu schützen weifs, so schafft sie eben dadurch die stärksten Hindernisse der Glückseligkeit und Sittlichkeit aus dem Wege. Sie soll blos negativ wirken, soll weder die Art und Quelle der Glückseligkeit anweisen und vorschreiben, noch zur Sittlichkeit antreiben und zwingen wollen: denn dadurch würde sie der sittlichen Freiheit und Würde des Menschen widersprechen, und sogar selbst seine heiligsten Rechte verletzen, seine moralischen und physischen Zwecke zu vereiteln in Versuchung gerathen, ihn um seine wahre Glückseligkeit bringen, welche sich nicht vorschreiben und aufdringen läfst; und noch weniger seine Sittlichkeit beför-

fördern, welche er schlechterdings nicht von aussen empfangen, sondern lediglich allein sich selbst geben kann. Aber wenn die Staatsverfassung negativ wirkt, die Rechte schützt, die äussere Freiheit heilig und unverletzt erhält, so überhebt sie dadurch den Menschen vieler äusserer Unternehmungen gegen mögliche Angriffe, vieler Sorgen vor Feindseligkeiten, gewährt ihm einen Stand des Friedens und der Ruhe, in welchem er Zeit und Raum für die physische, intellektuelle und moralische Vervollkommenung seiner selbst und seiner Mitbürger gewinnen, dafür Ueberlegungen anstellen, Entschlüsse fassen und Entwürfe ausführen kann: kurz die politischen Einrichtungen sollen negativ der moralischen Vervollkommenung des Menschen die Hand bieten, und das Naturrecht, vermöge der Realisirung seiner Ideen, den Vorschriften und Absichten der Sittenlehre einen Weg bahnen. So gewinnt die philosophische Rechtslehre oder das Naturrecht für den Menschen von moralischem Gefühl ein noch höheres Interesse,

teresse, wenn er den wichtigen Einfluß dieser Wissenschaft auf die allmähliche innere Veredlung und Verbesserung der Menschen kennen lernt.

Ob nun gleich eine traurige Erfahrung vielleicht lehren mag, daß die Grundsätze der Vernunft über die Rechte des Menschen, welche im Naturrecht vorgetragen werden, noch keinesweges allgemein angenommen und in ihrem vollen Sinn und Umfange, ohne irgend eine Entstellung durch menschliche Schwäche, Willkür und Herrschsucht, kaum bei einer einzigen, auch der vollkommensten, unter den vielen Staatsverfassungen und Regierungen angewandt worden sind: so liegt darin doch gar kein vernünftiger Grund, die Ideen der philosophischen Rechtslehre für unstatthaft, schwärmerisch oder schimärisch anzusehen, und als Luftschlösser und eitle Wünsche abzuweisen, deren Erfüllung unmöglich sei *).

fei*). Die Ideen des Naturrechts von der Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Menschenrechte,

*) S. 86. ff. Etwas das Lessing gesagt hat (Berlin 1782). „In dem Staat, der nach den Grundsätzen dieser Schrift errichtet wäre, hätten selbst die Leidenschaften jedes einzelnen Gliedes ein weit freieres Spiel, als in andern Staaten; denn hier würde nichts verhindert mit Gewalt, als nur, was das Eigenthum verletzte; und alle Kräfte wären einzig und allein gesetzloser Gewalt und willkürlichem Regiment entgegengerichtet. Vernunft und Weisheit aber hätten hier das allerfreieste Spiel, nicht wegen Abwesenheit der Hindernisse blos, sondern, weil sie, wie bereits gezeigt worden, sich auf alle Weise zu entwickeln durch die wichtigsten Gegenstände unaufhörlich aufgefordert würden. Vollkommenheit ist nirgendwo zu hoffen; denn aus lauter mangelhaftem Stoff kann etwas mangelloses nie hervorgehen, und so würde

rechte, von der Ungerechtigkeit jeder Art des
Despotismus, von dem Streben der Vernunft,
die

würde selbst auch eine solche menschliche Gesellschaft, welche einzig und allein vereinigt wäre: Um die Sicherheit von allen Rechten durch die Erfüllung aller Pflichten zu erhalten, ohne welche diese Rechte nicht bestehen und nicht gelten können: auch eine solche Gesellschaft, die vollkommenste, die unter Menschen sich gedenken läßt, und die Einzige, die mit Vernunft bestehen kann, selbst eine solche würde mit sehr grossen Uebeln unaufhörlich doch zu kämpfen haben. Um auch diese Uebel aufzuheben und die Glückseligkeit der Menschen zu vollenden, müßte sich ein allgemeines Mittel finden, ihre Natur vom Grund aus zu verbessern; welches unter Dingen dieser Erde nur ein Thor zu suchen unternehmen kann. Aber dann erst wären wir unendlich elend, wenn wir so beschaffen

fen

die Ursachen des Kriegszustandes immer mehr zu entkräften und zu vermindern, und einen ewigen Frieden herbeizuführen — diese Ideen werden immer ein Kleinod der Menschheit bleiben, das ihr durch keine Gewalt entrisen werden kann, durch dessen Besitz sie vielmehr sich zum Widerstande gegen widerrechtliche Gewalt gestärkt, zum Gehorsam gegen rechtmäßige Gesetze aufgefordert, und unter dem Drucke anmaassender Herrscher mit Muth und Kraft erfüllt fühlen wird: diese Ideen werden immer die Guten beleben und durch ihre Worte und Handlungen über die Andern, auch über die, welche auf Gesetzgebung und Staatsverwaltung nähern oder entfernteren Einfluss haben, allmählich einige Macht gewinnen, und
sie

fen wie wir sind, hier zur Ruhe, zur Zufriedenheit gelangen könnten; und das ist der größte Widersacher unsers Geschlechts, der uns, dieß zu hoffen, dieß zu wünschen verführen oder antreiben will.“

sie unvermerkt zu dem Ziele der Vernunft hingleiten: es wird sogar unmöglich seyn, jene Ideen der Vernunft, als Schimären und fachleere Gedanken abzuweisen; sie werden sich überall vom neuen aufdringen, durch eigne Gefühle ankündigen und unsre politischen Beurtheilungen bestimmen. In ihnen sind die Merkmale enthalten, nach welchen die Vernunft die Rechtmäßigkeit der Staatsverfassungen, ihrer innern Einrichtungen, einzelner Verordnungen und Verfügungen prüfen und würdigen muß. Sie müssen immer das Muster darbieten, nach welchem zu handeln wir streben sollen, wenn wir es auch selbst nie sollten völlig realisiren können.

Dem denkenden Menschen ist es Bedürfnis, über die öffentlichen Angelegenheiten und Schicksale seiner Mitbrüder Betrachtungen anzustellen, und nach einem Standpunkte sich umzusehen, aus welchem er sie überschauen, ihren Ursprung und Gang entdecken, und über ihre moralische und physikalische Bedeutung mit sich einig werden könne. Wenn er vol-

lends

lends seinen Blick auf das groſſe Reich vernünftiger Weſen wendet, die zur freien Thätigkeit berufen ſind, und ſich ſelbſt zu einer immer höhern Stufe der geiſtigen Vollkommenheit emporarbeiten ſollen, und nun wahrnimmt welche zahlloſe Menge dieſer Geiſter, abſichtlich, und nach künstlich erſonnenen Planen, von eigennützigem hab- und herrſchfüchtigen Seelen, denen noch niedrigere Sklaven für jeden Miſbrauch und jede Herabwürdigung der Menſchheit zu Gebote ſtehen, in dem Zuſtande einer unaufhörlichen Unmündigkeit erhalten; durch blendende Vorſpiegelungen von ihrem eignen Vortheil oder religiöſem Verdienſt zu thörichten Aufopferungen angelockt; zu einer ewigen Knechtſchaft, ihrer Unwiſſenheit und ihrem Aberglauben überlaſſen, oder auch für die graufamen und blutdürſtigen Launen der Eroberungſucht, des Ehrgeizes und der Herrſchbegierde aufs Spiel geſetzt werden: wenn dieſe und ähnliche Erſcheinungen der denkende Menſchenfreund wahrnimmt, dann

muß sein Gefühl für Menschenrecht und Menschenwerth mit lebendiger Wärme überströmen, und die Gedanken in ihm wecken, deren ausführliche Entwicklung und ordentliche Zusammenstellung die Mühe eines angestregten Nachdenkens und tiefer Untersuchungen eben so sehr durch ein erhabenes Interesse verdient, als sie dieselbe mit den wichtigsten Resultaten belohnt.

Die Wissenschaft des Naturrechts ist eine desto angelegentlichere Beschäftigung für den Philosophen und Staatsmann, je stärker die verwickelten Verhältnisse und bedrängten Lagen der Völker das Bedürfnis und die hohen und schweren Erfordernisse einer weisen Gesetzgebung und Staatsverwaltung empfinden und erkennen lassen. Denn auf die Grundsätze der philosophischen Rechtslehre oder des Naturrechts, in Anwendung auf die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage des Volks, muß alle Gesetzgebung und Regierung gebaut werden; nach jenen Grundsätzen muß das was Recht ist bestimmt werden, wobei nach dem

was

was Vorthail bringt nicht gefragt wird (denn dieses wird sich von selbst finden, kann aber nie ein sicheres Kennzeichen der Rechtmäßigkeit abgeben).

Die Rechtslehre ist nur in so fern philosophisch, als sie systematisch sich entwickeln und darstellen, und folglich als Wissenschaft aufstellen läßt. Nach so vielen Bearbeitungen dieses Inbegriffs von Ideen über die Rechte der Menschen und die Gesetze ihrer gesellschaftlichen Verbindungen hat sich das Naturrecht dem Range einer Wissenschaft immer mehr genähert. Die kritische Philosophie hat auch über dieses Feld des menschlichen Wissens ein helles Licht verbreitet, und sehr viel zur näheren und deutlicheren Bestimmung der hieher gehörigen Begriffe und Urtheile beigetragen. Indem uns die Kritik der praktischen Vernunft den Charakter der Sittlichkeit und der Pflicht kennen gelehrt, hat sie uns zugleich mit den Gründen für die Ueberzeugung von der Freiheit des Menschen, ohne

welche keine Rechte denkbar sind, bekannt gemacht, und uns die Entwicklung des Begriffs der Rechte selbst, welche den Pflichten entgegengesetzt werden, verbreitet und erleichtert.

Von den vortrefflichen Ideen, welche in Hn. Kants neuester Schrift: Zum ewigen Frieden zusammengedrängt sind, ist in vorliegendem Versuche, auf Veranlassung des Fichteschen Werks, Gebrauch gemacht worden. Einige Dunkelheiten des letzteren zu zerstreuen, einige schwere Sätze durch gefälligere Einkleidung geläufiger zu machen, war eine Absicht dieser Schrift: alle Schwierigkeiten zu heben, überstieg bei weitem die Kräfte des Verfassers.

Leipzig im Oktober 1796.

M.

Nach-

Nachschrift.

Dieser erste Theil des gegenwärtigen Versuches war schon völlig ausgearbeitet und in den Druck gegeben, ehe Kant's Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre erschienen. Da man nun mit Recht eine genaue Rücksicht auf dieses wichtige und lehrreiche Werk bei jeder

zunehmenden Bearbeitung des Naturrechts erwarteten wird, so ist jene auf dem Titel des vorliegenden Buches vorläufig angezeigt worden, und bleibt dem folgenden Theile vorbehalten.

Im Februar 1797.

Inhalt

I n h a l t
d e r A b h a n d l u n g e n
über das Naturrecht.

VORREDE.

Ueber das Interesse der Rechtsphilosophie. Seite III.

EINLEITUNG.

- I. Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloßer Formularphilosophie unterscheide. - - - I
- II. Was insbesondre das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft, zu leisten habe. - - - 15
- III. Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Rechtslehre zur Kantischen. 36

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Deduktion des Begriffs vom Rechte. 71

Vom öffentlichen Rechte. - - - 90

Ueber

I n h a l t.

Ueber die Verschiedenheit der Gesellschaft und die Entstehung der bürgerlichen Verfassung.	Seite 98
Vom Naturzustande.	114
Von der rechtlichen Verfassung.	119
Vom Ursprunge, und von der Entwicklung und Bedeutung des Rechtsbegriffs.	129
Vom Unterschiede zwischen dem Naturrecht und der Moral.	137
Von der Deduktion des Rechtsbegriffs.	157
Vorläufige Erörterung des Begriffs vom Zwangsrechte.	164
Von der Beziehung und Bedingung der Rechte oder vom Rechtsverhältniss.	168
ZWEITES HAUPTSTÜCK.	
Von der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs.	175

Philosophische Rechtslehre.

Erster Theil.

Philosophische Rechtslehre.

Immanuel Kant.

Abhandlungen
über das
Naturrecht,
nach Anleitung
der Grundlage von J. G. Fichte.
Ein Beitrag zur Erläuterung derselben.

Einleitung.

1. *Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloßer Formularphilosophie unterscheidet.*

1. **A**lle Philosophie, die theoretische wie die praktische, muß vom Ich ausgehen, das Ich zum Grunde legen, oder wenigstens stillschweigend voraussetzen. Durch den Charakter des Ich bezeichnet man verständlich das Wesen der
A Ver-

Vernunft*). Bey allem Denken und Handeln muß sich das Ich voraussetzen, als das Subjekt, für welches und durch welches allein

*) „Das Auge der menschlichen Seele oder die menschliche Vernunft, ist nicht wie das körperliche Auge, blos ein Theil, der abgefondert werden kann; denn die Seele hat keine außer einander seyende Theile. Also ist das Auge der menschlichen Seele, oder die menschliche Vernunft, die menschliche Seele selbst, in soferne sie deutliche Begriffe hat. Was im Menschen das *Ich* deutlich ausspricht, das heißt er seine Vernunft, und das *ist* seine Vernunft.“ S. 195. David Hume oder über den Glauben, von Jacobi. — Man vergleiche dessen Briefe über die Lehre des Spinoza. N. A. 1789. S. 423: „Versteht man unter Vernunft die Seele des Menschen, nur insofern sie deutliche Begriffe hat, mit derselben urtheilet, schließt und wieder andre Begriffe oder Ideen bildet: so ist die Vernunft eine Beschaffenheit des Menschen, die er nach und nach erlangt, ein Werkzeug, dessen er sich bedient, sie gehört ihm zu. Versteht man aber unter Vernunft, das Princip der Erkenntniß überhaupt; so ist sie der Geist, woraus die ganze lebendige Natur des Menschen gemacht ist: durch sie besteht der Mensch; er ist eine Form, die sie angenommen hat.“

allein ein Objekt möglich ist. Liesse sich vom Ich abstrahiren, alle Vernunft hinwegdenken, das absolute Subjekt aufheben, so würde damit auch alles Denken und Handeln, jeder Gegenstand aufgehoben; denn dann wäre kein Ich da, dem Etwas entgegengesetzt würde; da aber nur dadurch ein Objekt, Etwas ausser dem Ich, seyn kann, so wäre schlechterdings nichts. Denn was nicht für das Ich ist, das ist nichts; ausser dem Ich, unabhängig von irgend einem Ich giebt es nichts; was für uns seyn, und (weil Alles, was wir als existirend annehmen sollen, in irgend einer Beziehung für uns seyn muss) was überhaupt seyn soll, das kann nicht ohne eine Thätigkeit unsers Geistes seyn, das müssen wir setzen, das muss in Beziehung auf unser Ich, muss durch das Ich für dasselbe seyn.

Das Ich müssen wir erst als Subjekt denken, ohne dessen Voraussetzung kein Entgegengesetztes kein Objekt denkbar wäre. Denn eben dadurch, dass ich mir Etwas entgegensetze, unterscheide ich Etwas von mir, und so entsteht für mich ein Gegenstand. Was ich mir auf keine Weise entgegensetze, nicht von mir unterscheide, das ist kein Gegenstand, kein Objekt für mich, das ist für mich nichts. Indem ich aber mir Etwas entgegensetze,

wirke und handle ich; dieß Entgegensetzen ist eine Handlung des Ich das Ich ist also Handelnd, und heist in sofern Subjekt. Durch das Handeln des Ich, welches Entgegensetzen heist, entsteht das was wir Gegenstand nennen; jedes Objekt setzt ein Subjekt voraus, für welches es Objekt ist. Worin besteht nun das eigentliche Wesen des Ich und der Charakter der Vernünftigkeit? — Darin, daß das Handelnde und Behandelte Eins und Ebendaselbe, daß das Ich Subjekt und Objekt zugleich sey. Das Ich kann nicht bloß Subjekt seyn; denn es muß handeln, muß sich Etwas entgegensetzen, wodurch ein Objekt entsteht, ohne das es sich nicht seiner selbst bewußt würde. Es kann nicht bloß Objekt seyn, denn ohne Subjekt, ohne Handeln des Ich giebt es kein Objekt. Das Ich ist Subjekt und Objekt zugleich; ist sich selbst Objekt. Das Wesen des Ich besteht im Wirken oder Handeln, wo keine reine absolute Thätigkeit ist, da können wir uns kein Ich denken. Das Ich wirkt aber oder handelt auf sich selbst, afficirt sich selbst; nur dadurch ist uns Bewußtseyn denkbar; alles was für das Ich seyn soll, muß es in sich finden, in sich mithin gesetzt haben, das muß in ihm da seyn; daß Etwas außer dem Ich und unabhängig von ihm, d. h. unabhängig von aller seiner Thätigkeit seyn,

seyn, und doch von ihm, mithin durch sein Handeln, als vorhanden angesehen, mithin in seinem Bewußtseyn gesetzt werden sollte, widerspricht sich selbst. Also was für mich seyn soll, das kann nur dadurch für mich seyn, daß ich es in mich setze, mithin durch ein Handeln auf mich; was ich anschau, muß ich in mir selbst anschauen. Ist aber dieses Angeschaute Etwas, ganz unabhängig von aller meiner Thätigkeit, ein absolutes Objekt, ein Ding an sich? Nein! Es kann nur durch mein Handeln daseyn; ich kann nur mein Handeln in mir anschauen.

Das Ich schaut sich selbst an, setzt sich selbst, ist sich seiner unmittelbar bewußt, ist Subjekt und Objekt, Handelndes und Behandeltes zugleich. Das Ich kann nicht von sich selbst abstrahiren, es bleibt für sich selbst übrig, ist mithin nothwendiges Objekt für sich selbst. Es besteht demnach in einem Handeln auf sich selbst, in einer in sich zurückgehenden Thätigkeit.

2. 3. Wenn das Ich im Handeln besteht, sich nur unter dem Charakter reiner Thätigkeit, als das sich selbst seyende, für sich selbst vorhandene, denken läßt; so ist die Frage: ob sich kein Unterschied in der Art und Weise seiner Handlungen darbiete?

Wir können nur zweyerley Arten derselben Denken, nothwendige Handlungen und freie. Die nothwendigen Handlungen sind die, welche geschehen müssen, wenn das Ich Ich seyn, der Charakter der Vernunft nicht aufgehoben werden soll, welche also vom Wesen des Ich unzertrennlich, im Charakter der Vernunft enthalten sind. Von diesem ist keine Abweichung, keine Aufhebung denkbar, ohne das Ich selbst aufzuheben. Nothwendig sind alle die Handlungen, auf welche sich die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns gründet. Dals das Ich sich selbst setzt und sich Etwas entgegensetzt, ist nothwendig, wenn es sich seiner selbst bewußt seyn, mithin für sich selbst daseyn soll. Soll das Ich seyn, so muß es sich als seyend setzen, sich seiner selbst bewußtseyn, auf sich selbst handeln; diess ist nothwendige Handlung. Alles was da seyn soll, ist nicht durch ein freies, sondern durch ein nothwendiges Handeln des Geistes. Ohne Bewußtseyn giebt es kein Seyn, dals Seyn sowohl unsrer selbst als der Dinge ausser uns ist eine bestimmte Modifikation des Bewußtseyns.

Die Handlungen, auf welche sich das Selbstbewußtseyn gründet, sind nothwendig. Die freien sind keine Bedingungen der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns; sie erfolgen nicht

nicht aus dem bloßen Begriff eines vernünftigen Wesens. Aber alle diejenigen Handlungen des Ich sind *n o t h w e n d i g*, welche erfordert werden, daß es sich selbst setze; denn in diesem Setzen seiner Selbst besteht das Wesen der Vernunft. Das Ich, das vernünftige Wesen ist sich seiner unmittelbar bewußt, setzt sich *n o t h w e n d i g* selbst: Alles, was nun dazu gehört und wovon also die Möglichkeit des Selbstbewußtseyns abhängt, ist keine freie willkürliche, sondern *n o t h w e n d i g e* Handlung.

4. Das Ich kann sich seines Handelns im Handeln selbst unmittelbar und in reiner Absonderung so wenig bewußt werden, als das Auge sich selbst sehen kann. Dasjenige, dessen ich mir bewußt werden soll, muß zum Objekt werden; ich muß es außer mir heraussetzen, mir gegenüberstellen, entgegensetzen, es muß Gegenstand werden, wenn ich mir desselben bewußt seyn soll; das ist nun aber kein reines Subjekt, keine reine Thätigkeit mehr, sondern Etwas, das außerhalb des Handelns liegt, Gegentheil des Handelns, etwas *B e w i r k t e s* ist. Wir werden uns unsrer Wirkksamkeit nicht unmittelbar in ihrer Reinheit und Ursprünglichkeit, sondern nur an den Wirkungen bewußt; im Wirken selbst, im bloßen Handeln kommt dieses Wirken und Handeln nicht zu unserm Be-

wußtseyn, sondern nur das, was daraus erfolgt, was dadurch producirt wird. Das Objekt, der Gegenstand, das eigentliche Ding im Bewußtseyn, bedeutet also das, was im Handeln und durch das Handeln für das Ich entsteht.

5. Eben weil wir uns im Vorstellen der Gegenstände, der Handlung unsers Vorstellens nicht selbst bewußt sind, betrachten wir die Dinge, als ohne unser Zuthun, vorhanden, als Dinge an sich. Solchen Gegenständen aber legen wir Realität bey, welche in einem nothwendigen Handeln unfres Geistes für uns entstanden sind, welche wir nicht aufheben können, ohne zugleich aufzuhören vernünftige Wesen zu seyn, kurz zu deren bestimmter Darstellung wir uns gezwungen fühlen. Was durch ein freies willkürliches Handeln hervor gebracht wird, was wir so oder anders vorstellen können, zu dessen bestimmter Darstellungsart wir uns nicht gezwungen fühlen, was also durch ein freies Handeln allein da ist, das ist kein Objekt, dem wir Realität beilegen.

6. Aber es giebt verschiedene Objekte; woher ihre Verschiedenheit? Ihre Realität liegt in der Nothwendigkeit des Handelns unsers Geistes. Giebt es keine Gegenstände für uns ohne Zuthun unsers Ich, keine
ne

ne eigentlichen Dinge an sich; sind überhaupt Gegenstände nur durch das Ich und für das Ich, indem es sie sich entgegensetzt, indem durch sein Handeln ihm etwas entsteht; so muß die Verschiedenheit unter den Objekten auch wohl durch verschiedene Handelsweisen des Ich entspringen.

Sollen wir dem Objekt Realität beilegen, es für einen wirklichen Gegenstand aufser uns erklären, so muß das Objekt durch ein nothwendiges, unwillkürliches, unserm Selbstbewußtseyn zum Grunde liegenden Handeln unsers Geistes entstanden seyn. Allein dieses nothwendigen Handelns werden wir uns im Handeln selbst nicht bewußt; das, was dadurch entsteht, scheint daher unabhängig von unserm Handeln, ohne Zuthun unsers Ich vorhanden zu seyn, scheint für sich selbst zu bestehen, und wir wähnen: mit einem eigentlichen Dinge an sich zu thun zu haben. Wir vergessen dabey, daß es für uns nichts geben kann, was wir nicht gesetzt haben, was nicht durch unsere Thätigkeit bestimmt wird, was wir nicht vorstellen. Wenn wir uns nun auch keiner freien willkürlichen Thätigkeit im Vorstellen gewisser Gegenstände bewußt sind, und diese also ohne Zuthun unsrer Freiheit vorhanden erscheinen, so folgt daraus doch nicht,

dass wir Dinge an sich vor uns haben. Dieß ist eine bloße Täuschung, die daher entsteht, weil wir im Handeln selbst uns dieses Handelns nicht bewusst werden, so wenig das Auge im Sehen sich selbst sieht. Allein ob wir gleich nicht unmittelbar im Handeln uns der Handlungsweise bewusst werden, so können wir doch an dem, was durch sie entstanden ist, an dem Objekte, durch Reflexion auf dasselbe, die Handlungsweise vom Objekte in Gedanken absondern und unterscheiden. Wir werden uns also unsers Handelns erst mittelbar, nämlich durch sein Produkt, durch das Objekt bewusst, und abstrahiren die Form des Handelns von dem Objekte in der Reflexion über dieses. Das Objekt also bietet uns Gelegenheit dar, das Handeln selbst und die bestimmte Art und Weise desselben von ihm, dem Objekte selbst, welches aus dem Handeln entstand, zu unterscheiden. Von dem Objekt können wir uns der Handlungsweise unsers Geistes nicht bewusst werden; das Bewusstseyn derselben ist also durch das Objekt vermittelt, ein mittelbares Bewusstseyn, eine mittelbare Wahrnehmung.

Worin besteht nun die bestimmte Form, die Art und Weise des Handelns unsers Geistes, durch welches wir vorstellen? In der erwähnten Abstraktion, besteht sie in nichts anderm,
als

als in dem Auffassen und Umfassen eines Gegebenen, in einem bloßen Begreifen eines sogenannten Mannichfaltigen. Die Handlung hiesse also Begriff, und würde vom Objekte unterschieden.

7. Allein können Objekt und Begriff auch wirklich getrennt seyn außerhalb der Abstraktion, d. h. können wir uns Begriff ohne Objekt, oder Objekt ohne Begriff, als möglich denken? Findet diese Unterscheidung und Trennung vielleicht nur in der bloßen Abstraktion Statt? Dieß ist allerdings der Fall. Begriff und Objekt sind unzertrennlich, Eins und daselbe durch das eine würde auch das andre aufgehoben *). Denn der Begriff ist ja die Handlung des Geistes, durch die Etwas für denselben ent-

*) „Der Gegenstand trägt eben so viel zur Wahrnehmung des Bewußtseyns bey, als das Bewußtseyn zur Wahrnehmung des Gegenstandes. Ich erfahre, daß ich bin und daß Etwas außer mir ist in demselben untheilbaren Augenblicke; und in diesem Augenblicke leidet meine Seele vom Gegenstande nicht mehr, als sie von sich selbst leidet. — Auch bey der allerersten und einfachsten Wahrnehmung muß das Ich und das Du, inneres Bewußtseyn und äußerlicher Gegenstand, sogleich in der Seele daseyn, beides in demselben Nu, demselben untheilbaren Augenblicke, ohne

entsteht, durch die er sich Etwas entgegensetzt, das wir Objekt, Gegenstand nennen; also es wäre kein Objekt, wenn kein Begriff wäre, durch den es nothwendig entsteht. Nun kann aber der Geist sich seiner Wirkksamkeit nicht unmittelbar, sondern nur an einem Stoffe bewußt werden, seine Handlungsweise nur an ihrem Produkt, dem Gegenstande wahrnehmen; er könnte also von seiner Handlung, vom Begriffe, gar nichts wissen, es gäbe mithin für ihn keine Handlung, keinen Begriff, gäbe es kein Objekt. Denn wir müssen, um uns als thätig, als handelnd, kurz als Geister, als Vernunftwesen annehmen zu können, schon vorher einen Gegenstand bloß als solchen angenommen haben. So sind also Begriff und Objekt, Handlung des Ich und was dadurch für dasselbe entsteht, unzertrennlich. Die Unterscheidung beruht bloß auf einer verschiedenen Ansicht der Sache, auf einer verschiedenen Reflexion. Wir können nämlich die Handlung des Ich ihrer Form und ihrer Materie oder ihrem

ohne vor und nach, ohne irgend eine Operation des Verstandes, ja ohne in diesem auch nur von ferne die Erzeugung des Begriffes von Ursache und Wirkung anzufangen.“ S. 64. 65. David Hume oder über den Glauben, von F. H. Jacobi.

rem Stoffe nach betrachten. Sehen wir auf die Form d. h. auf die Art und Weise des Handelns, so denken wir uns den Begriff, die Auffassung und Umfassung eines Gegebenen. Sehen wir auf den Inhalt, auf das Materiale, den Stoff der Handlung, d. h. auf das was geschieht, so haben wir das Objekt vor uns, wobey wir nicht darauf sehen, dafs und wie gehandelt werde, sondern nur auf das, was aus unserm Handeln für uns erfolgt ist. In der Folge wird sich ergeben, dafs uns das Selbstbewußtseyn nur aus dieser Identität zwischen Begriff und Objekt begreiflich, dafs uns das Selbstbewußtseyn nur durch die Annahme erklärbar sey, die Thätigkeit unsrer selbst sey mit dem Objekte eins, sey selbst der wahrgenommene und begriffene Gegenstand.

*8. Jene Unterscheidung, zwischen Begriff und Objekt ist nur aus dem philosophischen Gesichtspunkte möglich. Für den gemeinen Verstand giebt es nur Objekte, weil er sich nicht zu den Abstraktionen und Voraussetzungen erhebt, durch welche die philosophirende Vernunft das Selbstbewußtseyn begreiflich zu machen sucht; denn sie begnügt sich nicht mit den nächsten Gründen, sondern forscht nach den letzten.

9. Alles was Realität haben soll, muß durch kein freies, willkürliches, regelloses, sondern durch ein nothwendiges, ursprüngliches, nach innern Gesetzen ohne alles äußere Ziel bestimmtes Handeln für das Ich entstanden seyn. Eine reelle philosophische Wissenschaft wird also auch den Geist in seinen ursprünglichen und nothwendigen Handlungen beobachten müssen, wenn sie sich von einer leeren Formularphilosophie unterscheiden soll. Die letztere macht willkürliche Bestimmungen des Geistes, ein gesetzloses Denken, ein freies regelloses Spiel der Vorstellungen zu ihrem Gegenstande, und hat darum Mangel an Gehalt und Realität, weil aller Gehalt, alle Realität des Denkens nur aus der nothwendigen Thätigkeit des Geistes entspringt. Macht sie die ursprünglichen, nothwendigen und nach innern Gesetzen bestimmten Handlungen der Vernunft, und was daraus nothwendig entsteht, zum Gegenstande ihrer Betrachtung, so ist sie eben dadurch reelle Philosophie, denn sie stellt Begriffe und Objekte zugleich hin, und macht uns mit keinem leeren, sondern mit einem reellen Denken bekannt.

Freilich kommen die ursprünglichen und nothwendigen Handlungen des Ich nicht im
em-

empirischen Bewußtseyn vor; denn die innere Erfahrung sagt uns von ihnen so wenig, als die äussere. Die ursprünglichen und nothwendigen Handlungen des Geistes sind selbst nichts Erkennbares, nichts was sich wahrnehmen liesse; sie sind vielmehr Erklärungsgründe alles Wahrnehmens, Erfahrens, Erkennens, alles empirischen Bewußtseyns. Wir können sie nur durch Ideen der Vernunft denken und als Bedingungen der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns voraussetzen.

II. *Was insbesondere das Naturrecht als eine reelle philosophische Wissenschaft zu leisten habe.*

1. Wir haben den Begriff des Rechts zu deduciren d. h. seine nothwendige Gültigkeit zu rechtfertigen. Dieß geschieht, indem wir ihn aus der reinen Vernunft ableiten, und darthun, daß er ein ursprünglicher Begriff derselben sey. Ergäbe sich daß der Rechtsbegriff nicht nothwendig aus der Vernunft entspränge, sondern einer freien willkürlichen, nach äussern Gesetzen und Zwecken bestimmten Handlung unsers Geistes seinen Ursprung verdanke; so würde hierdurch dargethan, daß er keine nothwendige absolute, sondern nur relative und hypothetische Gültigkeit hätte.

Die

Die ganze Rechtswissenschaft wäre dann problematisch, und hätte keinen festen Grund. Sollen wir also den Rechtsbegriff für nothwendig und allgemeingültig erkennen, und soll es mithin eine Wissenschaft des Rechts geben, so muß sich zeigen lassen, daß der Rechtsbegriff im Wesen der Vernunft liege, und in dem nothwendigen Verhältnisse der Menschen zu einander zur Anwendung kommen müsse. Zeigt sich nun, daß das vernünftige und freie Wesen, um sich selbst als solches annehmen zu können, sich andre freie Vernunftwesen entgegensetzen und auf sie den Rechtsbegriff anwenden müsse, um mit Freiheit und Vernunft sowohl sie zu behandeln als von ihnen behandelt zu werden, so ist hiermit der Rechtsbegriff deducirt. Wir müssen also den Begriff des Rechts entwickeln, die Handlung unsers Geistes, durch welche sie denselben aufstellt, ihrer Form und ihrem Stoffe nach beschreiben, um seine Nothwendigkeit zu erweisen, ihn bestimmt fortzusetzen und seine Anwendbarkeit darzuthun. Die Frage ist also: wie handelt die Vernunft durch den Rechtsbegriff, und was bewirkt sie durch denselben? An dem, was sie bewirkt, an dem, was in dem Handeln der Vernunft durch den Rechtsbegriff für die Reflexion entsteht, mithin an dem Objecte des Rechtsbegriffs, an seinem

In-

Inhalte, werden wir die Form dieser Vernunftthandlung, die Handlungsweise der Vernunft kennen lernen.

2. Soll sich das vernünftige Wesen als solches mit Selbstbewußtseyn annehmen können, so muß es sich von allem außer ihm unterscheiden, es muß sich als einzelnes von allem außer ihm abgefondertes, unterschiedenes, Wesen, nicht als Vernunftwesen überhaupt, sondern als Individuum, als Eins unter mehreren seiner Art annehmen. Könnte es nicht außer sich freie Vernunftwesen annehmen, so könnte es sich selbst nicht frei und vernünftig finden; denn von seiner eignen Freiheit und Vernünftigkeit wird es nicht unmittelbar, sondern nur dadurch überzeugt, daß aus dem Begriffe seiner eigenen Thätigkeit Etwas äußerlich erfolge, daß dem Wollen ein Effekt in der Erfahrung entspreche. Seines Handelns wird sich das Vernunftwesen nicht unmittelbar im Handeln selbst, sondern nur durch den Erfolg bewußt; seine Freiheit lernt es nur an einem Widerstande kennen, der sich aus bloßer Naturkraft nicht erklären läßt; frei aber muß es sich denken, um sich als Vernunftwesen zu denken, muß also das Nichtfreie von sich unterscheiden, sich selbst entgegensetzen; erfolgen nun aus seinem Einwirken in Andre solche Veränderungen,

B

gen, welche nur aus einem Begriffe von dem Zweck der Einwirkung, und keineswegs aus bloßem Naturmechanismus erklärbar sind, so kündigt sich ihm dadurch Vernunft und Freiheit an. Das Vernunftwesen muß sich als Eins unter mehreren Vernunftwesen außer sich, d. h. als Individuum annehmen, um sich selbst als Vernunftwesen mit Selbstbewußtseyn annehmen zu können. Es würde sich also nicht seiner selbst als vernünftigen Wesens bewußt seyn, wenn es sich nicht andre vernünftige Wesen außer sich entgegengesetzte und von demselben unterschiede. Seine vernünftige Thätigkeit kann es sich auch nur aus einer geschehenen Aufforderung durch die Einwirkung eines ebenfalls nothwendig vernünftigen Wesens begreiflich machen, muß also immer wieder ein solches voraussetzen. Wir können uns selbst nicht setzen, wenn wir nicht Etwas außer uns setzen, uns nichts entgegensetzen; durch unser Selbstbewußtseyn gehen wir also zugleich aus uns heraus, tragen Realität aus uns auf etwas außer uns über, und sind also nur im Verhältniß mit Andern Vernunftwesen. Wir selbst werden uns überhaupt unsrer nie anders bewußt, als in unsern empirischen Bestimmungen, welche eine Einwirkung auf unsre Empfänglichkeit für Eindrücke (auf unsre Sinnlichkeit), mithin Etwas außer uns voraussetzen. Vernünftige Wesen unsrer Art nehmen wir außer uns an,

an, ungeachtet sie in unserm reinen Selbstbewußtseyn nicht vorkommen; wir setzen sie uns selbst entgegen, unterscheiden sie an gewissen Merkmalen nicht nur von uns, sondern auch von allen leblosen oder vernunftlosen Gegenständen. Wir erklären nämlich gewisse Erfahrungen von besonders bestimmten und unsern Einwirkungen entsprechenden Veränderungen, welche dem, nach dem bloßen Gange des Naturmechanismus nicht nothwendig, sondern demselben vielmehr zuwider sind, aus freien und vernünftigen Ursachen. Das Handeln nach der, unserm eigenen Zwecke gemäß veränderten, Zweckmäßigkeit in einem Wesen außer uns, verbürgt uns die Freiheit und Vernünftigkeit dieses Wesens; denn es nöthigt uns in ihm Begriffe von unsrer Handlungsweise und ihrem Zwecke, als Grund seines Verhaltens, mithin freie Reflexion und Vernunft, vorauszusetzen.

Ist es dem vernünftigen Wesen nothwendig, sich als Individuum, als Eins unter mehreren vernünftigen Wesen anzunehmen; gehört es zu seinem Wesen, zur Möglichkeit und Begreiflichkeit des Bewußtseyns seiner eigenen Vernünftigkeit, diese in Andern vorauszusetzen, so muß es eben dadurch ein nothwendiges Verhältniß, eine nothwendige Gemeinschaft zwischen freien Wesen annehmen, und eben dadurch den Rechtsbegriff aufstellen. Es ist

Grundtrieb der Vernunft, sich selbst zu realisiren, der Mensch will als Vernunftwesen nothwendig ausser sich Vernunftmässigkeit ausdrücken und darstellen; nach diesem nothwendigen Zwecke bestimmt er sein Verhalten; wenn nun seinen Handlungen solche Veränderungen ausser ihm entsprechen, welche vom blossen Naturlaufe abweichen und eine nach Begriffen veränderte Richtung verrathen, so wendet er auf die Ursache dieser Handlungen den Begriff von Vernünftigkeit und Freiheit an, legt ihnen freie Vernunftwesen zum Grunde.

3. Freiheit besteht in dem Vermögen, durch unbedingte Selbstthätigkeit Begriffe von ihrer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen. Dieses Vermögen schreiben vernünftige Wesen einander nothwendig zu. Es ist praktisches Bedürfniss, Bedürfniss für unser Handeln, Wesen ausser uns anzunehmen, welche eben so zweckmässig auf uns einwirken, als wir auf sie, deren Betragen also unsern vernünftigen Zwecken entsprechen und insofern Vernunft und Freiheit ankündigen könne. Wenn nichts ausser uns sich nach unsern Zwecken verändern liesse, sondern ungestört nach den Gesetzen des mechanischen Naturlaufs sich richtete, so würden wir keinen Grund haben, vorauszusetzen, dass dabei ein Begriff von unsrer Absicht und Handlung Statt fände.

fände, daß unser Wille und unsre Vernunft anerkannt würden; hier würden wir kein vernünftiges Wesen außer uns voraussetzen können. Wir könnten unsrer Freiheit nicht gewiß werden, wenn dem Begriffe von unsrer Wirksamkeit der dadurch gedachte Gegenstand nicht in der Erfahrung entspräche, wenn die Welt außer uns unsern Zwecken völlig widerstrebte, alles außer uns in der Erfahrung unverändert bliebe bei dem Bewußtseyn und der Anstrengung unsrer Thätigkeit. Nur durch die erfolgende zweckmäßige Veränderung der Dinge werden wir des Vermögens unsrer freien Selbstthätigkeit gewiß. Das ist aber Trieb der Vernunft, Vernunftmäßigkeit außer sich zu realisiren; manche Gegenstände drücken diese Vernunftmäßigkeit ohne unser Zuthun schon aus, und zeigen eine, dem Naturlaufe widerstehende, mithin aus ihm unerklärbare, folglich freie Handlungsweise; andre kündigen durch unveränderte Rohheit, oder durch bloß mechanische und organische Beweglichkeit, Bewußtlosigkeit und Vernunftlosigkeit an.

Die Vernunft aber legt die Idee freier Vernunftwesen ihren Beobachtungen und Beurtheilungen der Dinge in der Welt zum Grunde, und kann, nur geleitet von dieser Idee, jene Unterscheidung zwischen vernunftlosen und vernünftigen Wesen machen. Sie denkt sich

also freie Wesen im Verhältniß zu einander, und strebt diesen nothwendigen Begriff zu realisiren. Sie fodert Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen. Ihre Freiheit soll bestehen ungeachtet ihres wechselseitigen Einflusses auf einander. Wie ist das möglich? das ist die Aufgabe, welche die Rechtswissenschaft zu lösen sucht. Es zeigt sich, daß die freie wechselseitige Wirksamkeit vernünftiger Wesen nur unter der Bedingung möglich sei, daß jedes seine Freiheit selbst in gewisse Gränzen einschliesse. Die Beziehung vernünftiger Wesen auf einander d. h. Gesellschaft macht den Hauptgegenstand der philosophischen Rechtslehre aus.

Wir wollen noch die Antwort auf die Frage bestimmt und vollständig zu geben suchen: Aus welchem Grunde der Mensch Wesen seines Gleichen aufser sich annehmen? Wenn man darauf antwortet: dazu berechtige ihn die Erfahrung, so beantwortet man unsre Frage nicht; denn daran wird gar nicht gezweifelt, daß Wesen von ähnlicher Bildung mit ähnlichen Veränderungen, wie wir selbst an uns wahrnehmen, in unsrer Erfahrung vorkommen: aber dieß sind bloße Erscheinungen, die wir freilich als Wirkungen eigenthümlicher Art aus vernünftigen Ursachen ableiten; Bestim-

Bestimmungen, denen wir Intelligenzen als Substanzen zum Grunde legen. Allein die vernünftigen Wesen an sich selbst, die freien Intelligenzen kommen doch nicht in der Erfahrung vor, wir schliessen nur auf sie aus der Art ihrer Erscheinung, aus ihren Handlungen, in denen sie, wie wir annehmen, ihre Freiheit und Vernünftigkeit, kurz ihre Menschheit, ankündigen. Die Frage ist: ob es vernünftige Wesen wirklich ausser uns gebe, ob unsern Vorstellungen von ihnen wirkliche Gegenstände entsprechen, die wir, auch ohne sie selbst unmittelbar vorzustellen, und ausser unsrer Vorstellung, als wirklich annehmen müssten. Gewisse Erfahrungen leiten wir aus der Existenz anderer Wesen unsers Gleichen ab, in gewissen Erscheinungen kündigt sich uns die Menschheit an. Was ausser uns ist, fühlen wir eigentlich nur, ohne es zu erkennen, und glauben an seine Wirklichkeit; die Dinge ausser uns, und folglich auch die Menschen, die auf unsre Sinnlichkeit einwirken, sind Gegenstände unsers Glaubens; denn ihr Daseyn wird uns blos durch Gefühl und im Gefühl gegeben. Die Frage ist nur: was berechtigt uns zu diesem Glauben an vernünftige freie Wesen ausser uns? Von dieser Voraussetzung muss sich ein bestimmter Grund aufzeigen lassen, wenn wir sie selbst

als gültig ansehen sollen *). Vernünftige freie Wesen außer uns sind uns so wenig im reinen Selbstbewußtseyn unmittelbar gegeben, als sie selbst im empirischen Bewußtseyn vorkommen. Der Mensch wird durch den Trieb nach Uebereinstimmung mit sich selbst (den Grundtrieb seiner reinvernünftigen Natur) getrieben, Vernunftmäßigkeit außer sich aufzusuchen, und geht darauf aus, Vernunftmäßigkeit außer sich zu finden. Den Begriff von vernünftigen Denken und Handeln hat er in sich selbst, und legt denselben seinen Wahrnehmungen und Beobachtungen zum Grunde. Was sind das nun für Merkmale, an denen er gewisse Erscheinungen, als sichern Ausdruck der Vernunft und Freiheit erkennt, und durch die er sich berechtigt hält, auf Wesen seines Gleichen zu schliessen, mithin außer seiner Vorstellung von freien Vernunftwesen, solche als wirklich vorhanden anzunehmen?

Erstens wird ihm die Möglichkeit einer vernünftigen Wirksamkeit verbürgt durch
Thätig-

*) Vergl. Fichte über Sprachfähigkeit (Philos. J. I. B. 1795. 3s Heft) und Vorles. über die Bestimmung des Gelehrten. Zweite Vorlesung.

Thätigkeit nach Zwecken, durch Handeln nach Begriffen, durch zweckmässige Aeufserung. Am Handeln nach Zwecken erkennt der Mensch seine eigene Vernünftigkeit; wo er zweckmässiges Handeln trifft, da hält er wenigstens es für möglich, dass es einen vernünftigen Urheber habe. Worin besteht aber die zweckmässige Wirksamkeit? Sie besteht in der Uebereinstimmung des Mannichfaltigen zur Einheit. Dieß ist allerdings ein negativer Charakter der Vernünftigkeit, aber zum positiven wird mehr erfordert. Wir können aus der zweckmässigen Thätigkeit, aus der harmonischen Wirksamkeit nicht mit Gewissheit, nicht mit fester Ueberzeugung auf einen vernünftigen Urheber schliessen. Denn so wenig zweckmässige Thätigkeit fehlen darf, wo man auf eine vernünftige Ursache schliessen soll, so wenig macht sie das einzig mögliche, hinreichende, entscheidende Kennzeichen derselben aus. Die zusammenstimmende, harmonische, zweckmässige Wirksamkeit lässt sich auch aus blossen organischen Naturgesetzen erklären, wird also nicht schlechterdings der freihandelnden Vernunft zuzuschreiben sein. Es muss also zu dem Merkmale der zweckmässigen Wirksamkeit noch Etwas hinzukommen, um uns zur Ableitung derselben aus vernünftigen und freien Willen zu berechtigen. Wir

müssen nämlich wahrnehmen, daß die Thätigkeit ausser uns nach unsern eigenen Zwecken verändert, daß die Zweckmässigkeit der fremden Thätigkeit unsrer Einwirkung gemäß modificirt werde, mithin durch eine neue, nur aus unsrer Behandlung und Aufforderung zu erklärende, Richtung, sowohl das Vermögen der Begriffe, als der freien Selbstthätigkeit ankündige. Also eine Wechselwirkung muß eintreten, die nicht aus blossen physischen Gesetzen, sondern allein aus Begriffen von unsern Absichten und ihren Resultaten erklärbar ist, wenn wir auf Vernunft und Freiheit schliessen, gewisse Erscheinungen Wesen unsers Gleichen zuschreiben sollen. In einer solchen „Wechselwirkung nach Begriffen, in einer zweckmässigen Gemeinschaft“ besteht eigentlich das Wesen der Gesellschaft; dazu ist nun der Mensch durch reine Vernunft bestimmt, dazu ist in ihm ein Grundtrieb gelegt. Es ist ihm daher Bedürfniss, Wesen seiner Art ausser sich anzunehmen; denn er strebt Vernunftmässigkeit ausser sich zu suchen und zu fördern; um nun freie Vernunftwesen ausser sich annehmen zu können, und eben dadurch seinem Grundtriebe zur Gesellschaft Genüge zu thun, muß er mit den Menschen in Gesellschaft treten, d. h. sich mit ihnen in eine Wechselwirkung nach Begriffen einlassen, zu einer zweckmäss-

zweckmäßigen Gemeinschaft verbinden. Denn Wechselwirkung durch Freiheit ist das unterscheidende positive Merkmal der Gesellschaft. Also aus einem praktischen Princip, aus dem gesellschaftlichen Triebe im Menschen, und aus der Wahrnehmung zweckmäßig veränderter Wirksamkeit, fließt die Annahme freier Vernunftwesen außer uns.

Der Rechtsbegriff ist der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander. In wiefern aber freie Wesen in einem nothwendigen Verhältnisse zu einander stehen, leben sie in Gemeinschaft, einer Verbindung, welche man in diesem Fall Gesellschaft nennt. Man könnte also auch sagen, der Rechtsbegriff sei der Begriff von den ursprünglichen und nothwendigen Bedingungen der Gesellschaft. Die Gesellschaft besteht in der Gemeinschaft zwischen vernünftigen Wesen; die Wirksamkeit vernünftiger Wesen aber ist nicht mechanisch, sondern frei. Der Rechtsbegriff setzt also die Idee von Freiheit im Handeln voraus. Durch den Rechtsbegriff denke ich mir eine solche Verbindung freier Wesen unter einander, welche mit ihrer Freiheit besteht.

In wiefern find wir uns unsrer Freiheit im Handeln bewußt? In sofern wir uns keiner andern bestimmenden Ursache, keines sinnlichen Beweggrundes, bewußt find bei einer Handlung, so müssen wir sie dem freien Entschlusse des Willens zuschreiben. Allein, wenn dem Begriffe von unsrer Wirkksamkeit der dadurch gedachte Gegenstand nicht in der Erfahrung entspricht, wenn aus dem Denken unsrer Thätigkeit nichts ausser uns erfolgt; so können wir uns selbst nicht frei finden, sogar unsrer Wirkksamkeit überhaupt nicht, vielweniger der freien uns bewußt werden. Es muß also unserm Wirken in dem, was ausser uns vorkommt, ein Erfolg entsprechen, und in den Wesen, die wir als unters Gleichen betrachten, müssen auf unser Einwirken solche Veränderungen vorgehen, die sich nur aus Begriffen von der Bedeutung unsrer Handlungen erklären lassen. Entspräche unsern Begriffen von unsrer freien Thätigkeit gar nichts in der Erfahrung, widerstrebte Alles ausser uns unsern Absichten und selbstthätigen Einwirkungen, so würden wir uns beschränkt und gebunden, genöthigt fühlen, von unsern Absichten und Unternehmungen abzustehen, weil sie alle fruchtlos wären. Damit wir unsrer Freiheit also gewiß sein können, müssen Gegenstände in unsrer Erfahrung vorkommen, welche unsern Zwecken angemessen sind, und mit unserm

unserm Willen übereinstimmen. Die Gegenstände außer uns müssen also gewisse Einschränkungen, Abänderungen zulassen, wenn unsre Freiheit dabei bestehen soll. Sollen Personen als freie Vernunftwesen mit einander in Gemeinschaft stehen, eine Gesellschaft ausmachen; so müssen sie alle frei auf einander wirken, selbstthätig und ungezwungen auf einander handeln können, dißs ist nun nicht möglich ohne gegenseitige Beschränkung. Soll nun diese, aus jedem Einwirken auf den Andern nothwendig erfolgende Beschränkung, nicht der nothwendig zu behauptenden Freiheit im Handeln widersprechen; so muß die Beschränkung selbst freiwillig sein. Sollen aber freie Vernunftwesen in Gemeinschaft mit einander fortleben, so muß sich jedes derselben die Pflicht auferlegen, seine eigene Freiheit im Handeln, d. h. im Einwirken auf Andre, so zu beschränken, daß keines Freiheit vom Andern gestört werde; d. h. sie müssen sich dem Gesetz unterwerfen, Alle, jeder für seine Person, Etwas von ihrer freien Wirksamkeit aufzugeben, damit keiner seine ganze Freiheit aufgeben, sondern Alle einer auf nothwendige Gränzen zurückgeführten Freiheit genießen können. Die Sphäre ihrer freien Wirksamkeit ist die Welt, alles Anschauliche und Empfindbare, was Stoff und Mittel unsrer Thätigkeit werden kann; diese

muß

muß nun gleichsam getheilt werden, jeder muß seinen Theil erhalten, auf welchen sich sein Gebrauch, seine Thätigkeit, sein Genuss beschränke, damit jeder Andre auch einen Theil dieses Wirkungskreises übrig behalte, auch von einem Theile der Welt Gebrauch machen, an ihm seine Thätigkeit üben, aus ihm Genuss und Kraft schöpfen können.

4. Worauf bezieht sich nun eigentlich der Rechtsbegriff und was macht seine volle Bedeutung aus? Das Recht denken wir uns nur, in wiefern wir vernünftige Wesen in Beziehung auf einander denken, und die notwendigen Bedingungen angeben, unter welchen sie mit einander in Gemeinschaft stehen, mit gegenseitiger Freiheit handeln können. Der ganze Gegenstand des Rechtsbegriffs ist mithin: eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen. Die Bedingung ihrer Möglichkeit aber besteht darin, daß jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigene äußere Freiheit durch innere Freiheit so beschränke, daß jene mit der äußeren Freiheit aller übrigen Mitglieder sich vertragen und bestehen könne. Durch den Rechtsbegriff wird der Grundsatz aufgestellt: die Freiheit eines Jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen

non

nen sie mit der Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. Von diesem Grundsatz muß alle politische Gesetzgebung ausgehen; denn in ihm wird das Princip alles äußern Rechts ausgedrückt. Vermöge dieses Grundsatzes soll Jedem das Seine bestimmt und gegen Eingriff und Beeinträchtigung geschützt seyn. Recht bedeutet demnach die äußere Freiheit eines Jeden, in ihrer Einschränkung auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung und Verträglichkeit mit der Freiheit von Jedermann, sofern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist.

Was ist nun eigentlich im Rechtsbegriff enthalten und ausgedrückt? Wir denken uns eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen, setzen folglich auch die Bedingungen ihrer Möglichkeit fest, welche nothwendig erfüllt werden müssen, sobald jene Gemeinschaft Statt finden soll. Das Rechtsverhältniß gilt nur in der wechselseitigen Beziehung der freien Wesen auf einander, nicht für den ganz isolirten Menschen. Hört die wechselseitige Beziehung, die Gesellschaft auf, so ist auch das Rechtsverhältniß aufgehoben. Durch den Rechtsbegriff denken wir uns nämlich das einzigmögliche Mittel zu dem Zweck, in Gesellschaft zu leben; wir denken uns, was nothwendig

wendig von den vernünftigen Wesen beobachtet werden muss, wenn sie mit einander leben und also wechselseitig auf einander handeln und einwirken wollen, ohne doch ihre Freiheit aufzugeben. Wer also mit andern seines Gleichen in Gemeinschaft treten will, der ist eben durch diesen Entschluss zugleich an die Beobachtung des Rechtsgesetzes gebunden, von welcher die Möglichkeit der Freiheit Aller, die in Verbindung mit einander stehen, abhängt. Der Rechtsbegriff heisst eben darum ein technisch-praktischer Begriff; er bestimmt, was man thun müsse, wenn man mit Andern in Gesellschaft leben wolle. Durch diesen Begriff wird also nicht schlechthin, unbedingt oder kategorisch geboten, dass man sich zur Gesellschaft vereinige, oder dass man überhaupt, auch ohne Rücksicht auf Gesellschaft, seine äussere Freiheit beschränke; in diesem Falle wäre der Rechtsbegriff ein moralisch-praktischer Begriff, welcher eine moralische Verbindlichkeit ausdrückte. Der blosse Rechtsbegriff stellt es der Willkühr des Menschen frei, ob er in Gesellschaft treten wolle, verbindet ihn aber nur unter der Voraussetzung, dass er es wolle, zur Beobachtung der Regel: dass er seine äussere Freiheit selbst so beschränke, wie sie mit der Freiheit Aller bestehen könne.

§. Wenn

5. Wenn unter dem Naturrecht eine von der Moral verschiedene Wissenschaft verstanden werden soll, so kann auch der Rechtsbegriff, den jenes aufstellt, nicht als moralisch-praktischer, sondern nur als technisch-praktischer Begriff, und die Verbindlichkeit des in demselben ausgedrückten Rechtsgesetzes nicht als moralische und unbedingte, sondern nur als juridische und hypothetische Verbindlichkeit, betrachtet werden. Das Sittengesetz, als das höchste praktische Princip, fodert die innigste Eintracht des Menschen mit sich selbst, und gebietet schlechthin, ohne alle Bedingung, ohne irgend einen äußeren Grund ihres Gebotes anzugeben; die Befolgung dieses höchsten Gesetzes unsers Willens ist allgemein, unter allen Umständen, ohne Ausnahme nothwendig, absolute Pflicht; die dadurch vorgeschriebene und bestimmte Handlungsweise ist die einzige, welche nicht unterlassen werden darf. Nun ist aber im Naturrecht von einer Handlungsweise die Rede, welche nicht die einzigmögliche, schlechthin nothwendige ist, sondern welche eben, insofern sie sowohl unterlassen als ausgeübt werden kann und darf, im engeren Sinn Recht genannt wird. Die Befolgung des Rechtsgesetzes, seine eigene Freiheit durch den Begriff von der Freiheit aller Uebrigen, die mit uns in Verbindung stehen, zu beschränken, ist

C

nicht

cht an sich selbst, nicht schlechthin unter allen Umständen, nicht absolut nothwendig, sondern nur unter der angegebenen Bedingung, daß Andre mit mir und ich mit ihnen in Verbindung stehen, und folglich mit ihnen in Gesellschaft zu leben beschloffen haben. Wer mit Andern nicht in Verbindung, sondern isolirt leben will, für den giebt es kein Rechtsverhältniß mehr, der kann das Rechtsgesetz nicht ausüben, der hat so wenig auf Andre, als Andre auf ihn ein Recht; denn Andre sind für ihn nicht, er lebt für sich; er ist nicht auf dem Gebiete des Naturrechts, und folglich frei von aller rechtlichen Verbindlichkeit.

Wenn wir das Naturrecht von der Moral streng unterscheiden und absondern, so können wir das erstere nur auf die äussern, mittelbaren und bedingten Verbindlichkeiten einschränken, die inneren, unmittelbaren und unbedingten Pflichten aber müssen wir dem Gebiete der Moral überlassen. Die Moral kann Ausübung der Rechte bald gebieten, bald verbieten; sie erstreckt sich über Alles, was Gegenstand des freien Willens und Stoff zu guten oder bösen Handlungen abgeben kann. Aber im Naturrecht ist nicht von der innern, sondern nur von der äussern Rechtmässigkeit, nicht vom Innerlich-Gebotenen, Verbotenen

und Erlaubten, sondern nur vom Aeußerlich-
Gebotenen, Verbotenen und Erlaubten die
Rede. Das Sittengesetz kann dem Rechtsge-
setze eine besondre Bestätigung geben;
im Naturrecht aber ist eigentlich nur von
der Unentbehrlichkeit der Anwen-
dung des Rechtsgesetzes zur Gesell-
schaft, ihren Gründen und Folgen, nicht
von der absoluten, sondern von der hypothe-
tischen Nothwendigkeit desselben, als einer
Bedingung, nicht der Moralität, sondern der
Legalität, die Rede. Es ist allerdings dem
Sittengesetze selbst völlig angemessen, daß der
Mensch seine äußere Freiheit so weit einschrän-
ke, daß Andre seines Gleichen neben ihm
auch äußerlich frei seyn können; das Sitten-
gesetz fodert dies um der innern Rechtmä-
ßigkeit und Gerechtigkeit willen, weil das
Gegentheil dem Princip der Allgemeingültig-
keit widersprechen, mithin unmoralisch seyn
würde. Allein im Gebiete des Naturrechts
wird gar nicht auf die eigentliche Moralität und
innere Rechtmäßigkeit gesehen; die Beschrän-
kung des Freiheitsgebrauchs um der allgemei-
nen Freiheit willen wird nicht als Bedingung
der absoluten Selbstübereinstimmung des Men-
schen d. h. der innern Sittlichkeit, son-
dern als bloße Bedingung der zum Bestehen
einer bestimmten Gesellschaft unentbehrlichen

Legalität oder äufsern Gesetzmässigkeit des Verhaltens betrachtet.

III. *Ueber das Verhältnifs der gegenwärtigen Rechtslehre zur Kantischen.*

Wenn Recht von Pflicht unterschieden werden soll, so muls sich von den verschiedenen Charakteren beider eine verschiedene Quelle aufzeigen lassen. Folgender Unterschied zwischen Pflicht und Recht ist in dem Urtheile des gesunden Verstandes bestimmt. Wenn wir sagen, das sei unsre Pflicht, so denken wir uns darunter eine Art zu handeln, welche nach dem Gesetze der Pflicht die einzigmögliche, welche schlechterdings nothwendig ist, und von der wir keine Ausnahme machen können, ohne eben dadurch der Pflicht zuwider zu handeln. Durch die Pflicht ist uns Ziel und Richtung der Thätigkeit und die Thätigkeit selbst vorgeschrieben; die Pflicht soll nicht blos gedacht, sondern ohne alle Rücksicht schlechterdings ausgeübt werden. Denn eben schon dadurch thun wir das Gegentheil der Pflicht und handeln pflichtwidrig, wenn wir die Pflicht, deren wir uns bewusst sind, nicht erfüllen, von der Vorschrift der praktischen Vernunft keinen Gebrauch, keine Anwendung machen. Kurz die Pflicht besteht nicht in einer morali-
schen

schen Möglichkeit, sondern in einer moralischen Nothwendigkeit, nicht in Etwas, das man thun oder lassen könnte, wobei also uns eine Wahl gelassen wäre, unbeschadet der Pflichtmäßigkeit; die Pflicht ist die einzige mögliche Handlungsweise, die nothwendige Form des Thuns und Lassens, von der es keine Ausnahmen geben kann. Aber das Recht ist der Pflicht grade entgegengesetzt; es ist Etwas, dessen man sich bedienen oder nicht bedienen kann und darf, ohne doch durch den Nichtgebrauch desselben es aufzuheben oder rechtswidrig zu handeln. Das Recht ist keine moralische Nothwendigkeit, sondern eine moralische Möglichkeit; die Pflicht entspringt aus einem positiven absoluten Gebot, das Recht aus einem Nichtverboten seyn, d. h. aus einer Erlaubnis. Ein Recht haben bedeutet die Erlaubnis haben zu einer gewissen Handlungsweise, mithin in einer gewissen Art zu handeln nicht beschränkt, folglich frei seyn. Das Gebot beschränkt mein Handeln, so wie das Verbot. Was weder geboten noch verboten ist, worauf sich also das Gesetz nicht erstreckt, das wird meiner Willkühr freigelassen, meinem Belieben anheimgestellt, das ist mir erlaubt, dazu habe ich ein Recht, das darf ich thun oder lassen, ohne doch wider das Gesetz zu verstossen.

sen. Nun ist die Frage: kann das Recht, als Etwas, dessen man sich bedienen oder nicht bedienen kann, aus dem Sittengesetze mittelbar oder unmittelbar hergeleitet werden, da doch das Sittengesetz ohne alle Einschränkung und Bedingung mit absoluter Nothwendigkeit gebietet und über das ganze mögliche freie Verhalten des Menschen sich erstreckt?

Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht, es verbietet also, was der Pflicht widerspricht. Jedes Gesetz ist überhaupt die Quelle praktischer Nothwendigkeit; es stellt Vorschriften auf, welche erfüllt werden sollen, und von denen sich niemand losprechen darf. Nun sind aber die Rechtshandlungen, die Ausübungen des Rechts, praktisch zufällig; zu denselben kann und darf niemand genöthigt werden; werden sie also nach einem Gesetze beurtheilt, so können sie nicht unmittelbar unter demselben stehen (denn sonst müßten sie praktisch-nothwendig seyn); ihnen muß vielmehr eine Erlaubniß zum Grunde liegen; sie müssen weder vorgeschrieben oder geboten, noch verboten seyn. Sollten wir ihnen also unmittelbar ein Gesetz zum Grunde legen, so müßte dieß weder Gebot (*lex praeceptiva*) noch Verbot (*lex prohibitiva*), sondern ein Erlaubnißgesetz

gesetz (*lex permissiva*) seyn. Die Frage ist nun: kann es Erlaubnisgesetze geben, und was denken wir darunter? oder kann es wenigstens Gesetze geben, aus welchen sich Erlaubnisse folgern und herleiten lassen?

Unter Erlaubnis versteht man die Befreiung von einem Verbot, mithin die Aufhebung der Schranken, welche eine Vorschrift der freien Willkühr setzt. Wo Schranken aufgehoben werden sollen, da muß durch sie eine Sphäre bestimmt seyn, innerhalb welcher die Willkühr gebunden ist an eine besondere Handlungsweise; was außerhalb dieses Umkreises liegt, ist der Wahl freigelassen, ist mithin erlaubt; das Erlaubnisgesetz muß also aus einer solchen bestimmten Begränzung folgen, außerhalb welcher der Willkühr nichts vorgeschrieben ist. Erlaubnis findet nämlich nur unter Voraussetzung eines Gesetzes statt, durch welches die Gränzen seiner Verbote und Gebote, der Umfang der Gültigkeit seiner Vorschriften festgesetzt, und folglich Alles das, was außerhalb dieser Sphäre liegt, als nicht enthalten unter derselben, d. h. als weder geboten noch verboten, angekündigt, vom Gebiete der Verbindlichkeit ausgeschlossen, und eben dadurch für erlaubt erklärt wird. Wenn also das

Gesetz seiner Gültigkeit selbst gewisse Gränzen setzt, seine verbindende Kraft in einem gewissen Umkreise einschließt, sein gebietendes Ansehen auf gewisse Bedingungen einschränkt, kurz wenn es die Quantität (die Größe, den Umfang) seiner Gültigkeit bei sich führt; — so ist es die Quelle der Erlaubniss, und kann selbst Erlaubnisgesetz genannt werden: denn eben durch das Positive wird das Negative bestimmt, durch Angabe der bestimmten Verpflichtung wird Raum zum Recht gelassen, durch Festsetzung der bestimmten Sphäre wird eine andre ihr entgegengesetzt und von ihr ausgeschlossen, und wenn jene das Gebotene und Verbotene enthält, für diese das Nichtgebotene und Nichtverbotene d. h. das Erlaubte übriggelassen, und eben dadurch die Quelle des Rechts geöffnet.

Soll das Rechtsgesetz ein Erlaubnisgesetz seyn, so muß es die Quantität seiner Gültigkeit bei sich führen, sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreiben, mithin die Willkühr auf der einen Seite beschränken, um ihr auf der andern einen freien Wirkungskreis einzuräumen. Die Ausübung des Rechts wird vom Rechtsgesetz weder verboten, noch geboten, denn das Rechtsgesetz ist kein Pflichtgesetz; nach dem Rechtsgesetz

gesetz ist die Ausübung des Rechts bloß erlaubt, folglich der freien Willkühr überlassen; die Ausübung, der Gebrauch des Rechts muß also zu den Handlungen gehören, über die das Gesetz nichts entscheidet, über die es nichts festsetzt, an die es den Willen so wenig bindet, als an ihr Gegenteil, deren Unternehmung so wenig als Unterlassung durch das Gesetz nothwendig ist: diese Handlungen müssen von den nothwendigen, d. h. von den Pflichthandlungen, ausgeschlossen, ihnen entgegengesetzt seyn, und eben darum rechtliche Handlungen heißen dürfen: sie werden dadurch möglich, daß andre ihnen entgegengesetzt, als nothwendig bestimmt, auf eine eigene Sphäre beschränkt werden. Folglich setzen Rechte im Allgemeinen Pflichten voraus, Freiheit erfordert Beschränkung: denn eben durch die Pflichten, als praktisch-nothwendige Handlungen auf der einen Seite, werden auf der andern Seite Rechte als praktisch-zufällige Handlungen angekündigt.

Das Rechtsgesetz soll sich vom Sittengesetz unterscheiden, und eben durch diesen Unterschied soll Naturrecht von der Moral abge sondert werden. Jenes soll ein Erlaubnißgesetz ausdrücken, dieses ein unbedingtes Ge-

bot. Das Sittengesetz nämlich ist das Gesetz der Freiheit, welches für alle möglichen freien Handlungen der Vernunftwesen gilt, und die Form derselben in der Gesinnung, nämlich die Maxime der nothwendigen Allgemeingültigkeit, schlechthin und ganz unbedingt vorschreibt, ohne seine verbindende Kraft auf ein gewisses Gebiet, in einer bestimmten Sphäre der freien Thätigkeit, einzuschränken. Wenn nun das Sittengesetz dadurch vom Rechtsgesetze sich unterscheidet, daß es den Umfang seiner Gültigkeit nicht in bestimmte Gränzen einschließt, sondern vielmehr über die ganze Freiheit des menschlichen Thuns und Lassens erstreckt; so kann dieß Sittengesetz auch nicht durch Ausschließung einer Sphäre der freien Willkühr und Wahl, keinen Spielraum erlaubter Handlungen, keine Quelle des Gebrauchs von Rechten eröffnen. Denn nur unter Voraussetzung eines bestimmten Umkreises wäre dieß möglich: aus dem Sittengesetze fließen unmittelbar lauter Pflichten, lauter positive Verbindlichkeiten: das Rechtsgeietz aber soll die Quelle von Rechten seyn, nicht von nothwendigen, sondern von blos möglichen Handlungen. Auch die Ausübung oder Nichtausübung der Rechte wird durch das Sittengesetz, vermöge der Stimme des Gewissens, innerlich bestimmt; das Recht bleibt, aber die Anwendung

dung oder der Nichtgebrauch desselben, kann unsittlich, gewissenlos, ungerecht, aber doch nicht widerrechtlich, nicht äußerlich gesetzwidrig seyn; denn das bloße Rechtsgesetz, welches nur über das äußere Verhalten entscheidet, erlaubt den Gebrauch und folglich auch den Nichtgebrauch des Rechts; nach dem Rechtsgesetz muß es dem Andern unmöglich seyn, mich zu hindern im Gebrauch meiner physischen Kraft zu solchen Zwecken, welche die äußere Freiheit Andrer nicht beeinträchtigen. Das Rechtsgesetz fodert nur allgemeine äußere Uebereinstimmung des äußeren Freiheitsgebrauchs Aller, die mit einander in wechselseitigem Verhältniß stehen.

Wenn Erlaubniß nur dadurch möglich ist, daß ein Gesetz auf gewisse Fälle sich nicht erstreckt, wenn das oberste praktische Gesetz aber, oder das Moralgesetz nothwendig auf alle Fälle geht, kategorisch, ohne Ausnahme und unbedingt gebietet, so kann das Sittengesetz nicht die Quelle von einer Erlaubniß seyn, und wenn auf Erlaubniß das Naturrecht beruht, auch nicht dem Naturrecht zum Grunde liegen. Nur das Erlaubnißsgesetz giebt Rechte und überläßt die Ausübung derselben der freien Willkühr; aus dem Sittengesetz fließen Pflichten, deren Ausübung schlechterdings nothwendig

dig ist. Soll nun ein Gesetz auf gewisse Fälle, auf besondere mögliche Handlungen nicht gehen, sie weder verbieten noch gebieten, sondern der freien Wahl und Entschliessung überlassen; so muss es diese Fälle, diese Handlungen von dem Gebiete seiner verpflichtenden Kraft ausschliessen; dieß ist aber nicht anders möglich, als wenn es schon eine bestimmte Sphäre der Gültigkeit seiner Gebote und Verbote mit sich führt, und sich folglich nicht über Alles verbreitet, sondern in gewissen Gränzen hält. Nur ein solches Gesetz kann Erlaubnisse, folglich auch Rechte begründen, und aus dieser Ursache und in dieser Hinsicht Erlaubnisgesetz und Rechtsgesetz genannt werden.

Ein Recht ist Etwas, dessen Gebrauch, Ausübung und Anwendung an und für sich nicht praktisch-nothwendig, mithin nicht Pflicht, wenigstens nicht unmittelbare und unbedingte Pflicht ist; Etwas, das man gebrauchen und ausüben darf, aber keinesweges soll oder muss, dessen Gebrauch also nicht geboten ist, welches folglich auch nicht gebraucht, nicht ausgeübt werden kann und darf. Die Ausübung des Rechts wäre mithin dem freien Willen anheim gestellt, an sich selbst wäre, weder mit dem Gebrauch, noch mit dem Nichtgebrauch des Rechts Verletzung einer

ner

ner Pflicht verbunden; das Recht selbst müßte immer bleiben, als Etwas, das man äußerlich geltend machen und in Anwendung bringen könnte, gesetzt auch, daß man in diesem oder jenem Fall den Gebrauch desselben unterliesse; es bestände also in einer gewissen Möglichkeit zu handeln, und wäre der Nothwendigkeit zu handeln entgegengesetzt. Was aber praktisch möglich seyn soll, muß nicht eben Pflicht seyn — denn sie bedeutet das einzig-praktischmögliche — aber es darf doch nicht der Pflicht unmittelbar widerstreiten, es muß erlaubt seyn, folglich außerhalb dem Gebiete der Pflicht als des Praktisch-nothwendigen liegen. Wenn nun ein Gesetz sich über die Form aller möglichen freien Handlungen erstreckt, die Regel für alles Thun und Lassen ohne Ausnahme vorschreibt, und also mit unbedingter Nothwendigkeit dem freien Willen gebietet und verbietet, so kann aus diesem Gesetz unmittelbar und direkt keine Erlaubniß abgeleitet werden; der Wille wird durch dasselbe nothwendig verbindlich, für ihn giebt es in der Art und Weise seiner Handlungen keine mögliche Ausnahme vom Gesetz, keine Wahl; alle seine Handlungen sollen die vom Sittengesetz vorgeschriebene Form der Allgemeingültigkeit an sich tragen; was dieses Gesetz gebietet, soll schlech-

schlechterdings ausgeübt und erfüllt werden; durch eine mit Bewußtseyn seiner Forderung ihr zuwider geschehene oder unterlassene Handlung wird es verletzt, wird unrecht, unerlaubt, pflichtwidrig gehandelt. Sollen wir uns also Erlaubnisse und daher entspringende Rechte als möglich denken, so müssen wir von der allgemeinen, unbedingten, unumschränkten, kategorischen Gültigkeit und Verbindlichkeit des Sittengesetzes abstrahiren, müssen folglich auch das Gebiet des Gewissens, in welchem sein gebietendes Ansehen herrscht, verlassen, um von einem bedingten, auf gewisse Fälle beschränkten Gesetze auszugehen und aus ihm Erlaubnisse und Rechte herzuleiten. Unmittelbar und direkt drückt kein Gesetz eine Erlaubnis aus; denn das Gesetz bedeutet eine Regel praktischer Nothwendigkeit, kündigt sich durch ein Sollen an, gebietet oder verbietet durch seine Vorschrift, deren Erfüllung keinem zufälligen Belieben überlassen werden darf. Erlaubnis aber enthält den Grund der praktischen Zufälligkeit gewisser Handlungen, nöthigt folglich zu denselben nicht, sondern schließt sie von dem Gebiete, auf welchem es allzeit schlechthin nöthiget, aus. Mithin setzt die Erlaubnis die Möglichkeit der Ausnahmen von einem Gesetze, die

Mög-

Möglichkeit den Willen in gewissen Fällen vom Verbote und Gebote desselben zu befreien, voraus *): soll nun diese Ausnahme, diese Befreiung von der Nöthigung des Gesetzes nicht ganz willkührlich, zufällig und daher selbst oft gesetzwidrig und unerlaubt seyn, so muß das Gesetz selbst eine scharf bezeichnete, fest bestimmte Sphäre haben, aus deren Gränzen sich mit Sicherheit erkennen läßt, was nicht innerhalb desselben gehöre, was von seinen Verfügungen ausgenommen sei, und der freien Willkühr als erlaubt überlassen werden könne. Beschränkt sich nun ein solches Gesetz, welches wir als die Quelle von Erlaubnissen, Befugnissen und Rechten ansehen sollen, auf eine gewisse Sphäre, führt es die Quantität seiner Gültigkeit bei sich; so ist es eben dadurch ein bedingtes Gesetz. Das Sittengesetz aber ist ein absolutes, unbedingtes, unumschränktes Gesetz, welches sich auf alle mögliche freien Hand-

*) Man vergl. die Abhandl. des Hrn. Maimon über die ersten Gründe des Naturrechts (in Niethammers philosophischen Journ. I. B. 2. H. 1795.). „Das Naturrecht (S. 142) ist die Wissenschaft von den durch das Moralgesez *a priori* bestimmten, nothwendigen und allgemeingültigen scheinbaren Ausnahmen von demselben.“

Handlungen erstreckt—folglich ist es dem Erlaubnisgesetz entgegengesetzt, und von demselben seiner Form, seinem innern Charakter nach, unterschieden. Ungeachtet nun das Erlaubnisgesetz als Gesetz nicht die Quelle praktischer Zufälligkeit der Handlungen seyn kann, weil jedes Gesetz praktische Nothwendigkeit begründet und den Willen nöthiget; ungeachtet also auch nicht direkt die Erlaubnis aus dem Gesetz hervorgeht, nicht ausdrücklich in ihm enthalten ist, so fließt sie doch indirekt und mittelbar aus demselben. Wenn nämlich das Gesetz eine eigene Sphäre hat, innerhalb welcher es gilt und den Grund zu gewissen Obliegenheiten enthält, so muß sich bald erkennen lassen, was ausserhalb dieser Sphäre liege und nicht zu diesen Obliegenheiten gehöre, insofern also der freien Willkühr und dem zufälligen Belieben überlassen, mithin als erlaubt und rechtmässig angesehen werden könne.

Die gegenwärtige Theorie stimmt im Wesentlichen mit der Kantischen (so weit sie aus der Schrift zum ewigen Frieden erhellt) überein; nur darin weicht sie von der Kantischen ab, daß sie nicht, wie diese zu thun scheint, die Trennung der legislativen und exekutiven Gewalt zur Sicherheit des Rechts in

in einem Staate für hinreichend annimmt. Ihr Raisonnement läßt sich in folgenden Gedanken darstellen und erörtern.

Unumgängliche Bedingung des Beilammenlebens der Menschen ist eine solche freiwillige Beschränkung ihrer äußeren Freiheit, ohne welche die Freiheit Aller nicht möglich ist. Wer mit Andern in gesellschaftliche Verbindung tritt und darin fortleben will, muß sich eben die Einschränkungen um Anderer willen gefallen lassen, welche diese um seiner willen ertragen, eben so ihre Freiheit respektiren, als sie die seine, und folglich Alles unterlassen, was Jeder unterlassen muß, wenn sie sich nicht alle unter einander anfeinden, beleidigen und verfolgen, oder gar aufreiben, wenigstens doch aus der gesellschaftlichen Verbindung entfernen, sie selbst also zerstören wollen. Damit die Freiheit Aller nicht gänzlich unterdrückt, sondern im Allgemeinen geschont und geschützt werde und ungekränkt bleibe, muß Jeder seine äußere Freiheit in gewissem Grade beschränken, sich selbst in manchen Kraftäusserungen einigen Abbruch thun: sonst wird nichts als Unverträglichkeit und Zwietracht, das Gegentheil von Geselligkeit, entstehen. Also eine zur allgemeinen Freiheit nothwendige Selbstbeschränkung im Gebrauche der Freiheit im gesellschaftlichen Verhältnisse,
D ist

ist vom Rechtsgefetze geboten. Wer in Gesellschaft tritt, unterwirft sich der unumgänglichen Bedingung derselben, folglich auch der praktischen Regel, welche die Erfüllung derselben vorschreibt, nämlich dem Rechtsgefetz, und macht sich zur Beobachtung der durch dasselbe gebotenen Pflichten verbindlich. Indessen ist das Rechtsgefetz: Beschränke deine Freiheit durch die Freiheit Aller bloß formal, d. h. es entscheidet nichts über den Umfang meines zulässigen Freiheitsgebrauchs und die erlaubte Ausdehnung desselben bei mir und bei Andern, nichts über die besondern Personen, um deren willen ich meine Krattäusserungen in Schranken halten und wie weit ich sie in bestimmten einzelnen Fällen mässigen soll. Das Rechtsgefetz bestimmt nicht, in Gesellschaft zu treten, sondern es wird nur dadurch, daß ich in Gesellschaft trete, erst für mich Gesetz, und hat ausserhalb der gesellschaftlichen Verbindung keine Gültigkeit und Anwendung; ja es existirt ausserhalb derselben gar nicht. Das Sittengefetz kann mich vielleicht verpflichten, mich in Gesellschaft zu begeben und Glied eines Staats zu werden; allein davon ist im Gebiete des Naturrechts nicht die Rede, auf welchem überhaupt von unbedingten Pflichten und innerlichen Verbindlichkeiten nicht gehandelt wird. Hier kommt es bloß auf Legalität, auf
äußere

äußere Gesetzmäßigkeit, auf den äußerlichen Gebrauch der Freiheit an, nach der physischen Wechselwirkung vernünftiger Wesen. Abstrahiren wir also von dem unbedingten Gesetz des Gewissens, so giebt es kein Gesetz, welches nöthigte, überhaupt in Gesellschaft oder in diese und jene bestimmte Gesellschaft zu treten. Dieß ist der freien Willkühr überlassen. Aber wer in Gesellschaft tritt, unterwirft sich nothwendig zugleich den nothwendigen Bedingungen derselben, den Einschränkungen, die er nicht umgehen kann, wenn er nicht seinem eigenen Zweck, der gesellschaftlichen Vereinigung zuwiderhandeln und entgegenarbeiten will: so lange er in der Gesellschaft lebt, muß er die Bedingungen ihrer Subsistenz erfüllen, und nichts kann ihn davon befreien; er muß dem Rechtsgesetze gehorchen, so lange er in dem Verhältnisse mit freien Wesen steht, die ohne Beobachtung dieses Gesetzes nicht ohne Gefahr der Störung oder Vernichtung ihrer natürlichen Freiheit beisammen leben können. Aber dafür zwang ihn nichts, in diese bestimmte Verbindung mit Andern, oder überhaupt in Gesellschaft zu treten; dieß stand in seinem Belieben. Allein, sobald er sich mit Menschen zu leben verband, Mitglied eines Staats zu werden beschloß, und in denselben aufgenommen worden war, übernahm er auch zugleich alle

die natürlichen und unnachlasslichen Verbindlichkeiten und Pflichten, welche das Rechtsgesetz auferlegt, und von deren Erfüllung die Erhaltung und Behauptung aller mittelbaren und unmittelbaren Rechte nothwendig abhängt; dann hört er auf sein eigener Richter und seiner unbeschränkten Willkühr überlassen zu seyn; er muß nun seine Handlungen nach den allgemeinen Erfodernissen der Menschengesellschaft, mit der er sich vereinigt hat, einrichten; muß ihnen das leisten, was er sich von ihnen versprechen will, und überhaupt den Gesetzen des Ganzen sich anschmiegen. Das besondere Gesetz eines bestimmten Staats wird also für Jemanden nur dadurch verbindlich, daß er beschließt und sich erklärt, in diesen Staat zu treten; d. h. es wird der Form nach sein Gesetz durch seine Einwilligung in dem Staate zu leben; denn die Form des Gesetzes bedeutet seinen Charakter als Gesetzes, nämlich seine geletzliche gebietende Kraft, seine verbindende Gültigkeit, seine verpflichtende Autorität. Daß so und nicht anders gehandelt werde, ist nothwendig durch den freiwilligen Eintritt in den Staat; wer in den Staat tritt, unterwirft sich seinem Gesetz, macht es zu dem seinigen; in dieser Gültigkeit besteht die Form des Gesetzes. Aber die Materie, der Stoff, Gegenstand, Inhalt des Gesetzes, kann nicht durch den freiwilligen

gen

gen Eintritt in den Staat erst bestimmt werden, sondern muß ohne allen Einfluß der Einwilligung oder zufälliger Neigungen und Wünsche, theils durch Vernunft im Rechtsgefetze, theils durch die eigenthümliche Lage des Staats bestimmt seyn: die Materie des Gesetzes ist überhaupt das, was es verlangt: Zusammenbestehen der Freiheit vernünftiger Wesen, die mit einander in Gemeinschaft stehen: dieser Inhalt des Gesetzes wird 1) durch Vernunft gegeben, durch welche wir uns der Freiheit als des nothwendigen Charakters der nie aufzugeben- den Persönlichkeit bewußt sind; 2) wird dieser Inhalt des Gesetzes durch die besondre Lage des Staats bestimmt, zufolge welcher gewisse Modifikationen in der Vertheilung der Mittel und Gegenstände zur freien Kraftäusserung möglich sind. Das Gesetz des Staats ist also seiner Materie, seinem Inhalt und Gegenstande nach, theils durch bloße Vernunft im Rechtsgefetze, theils durch besondere Erfahrung, vermöge der eigenen Lage dieses Staats bestimmt und begründet.

Das Rechtsgesetz: Jeder beschränke den äußeren Gebrauch seiner Freiheit so, dals neben ihm alle übrigen ihre Freiheit auch äußerlich gebrauchen können — ist blos formal d. h.

es bestimmt bloß im Allgemeinen, daß überhaupt Jeder, wer mit Andern in gesellschaftliche Verbindung treten wolle, sich die dem Ganzen angemessenen Einschränkungen seiner Freiheit gefallen lassen müsse. Im Gesetze liegt bloß die Nothwendigkeit der Selbstbeschränkung im Gebrauche der äußeren Freiheit überhaupt, aber nicht die bestimmte Art und Weise und der besondre Grad dieser Selbstbeschränkung. Also ist das Rechtsgesetz bloß formal, schreibt bloß die allgemeine Form des freien Verhaltens im gesellschaftlichen Verhältniß vor, ohne die bestimmte Anwendung dieser Form oder Handlungsweise auf diesen oder jenen bestimmten Stoff anzugeben. Wäre das Rechtsgesetz nicht bloß formal, sondern auch material, so würde durch dasselbe zugleich bestimmt werden, wie weit sich der äußere Gebrauch der Freiheit eines Jeden ohne Beeinträchtigung der Andern erstrecken könne, in welchem größeren oder kleineren Umfange sich also das Mitglied der Gesellschaft in Ansehung seiner Freiheit Grenzen setzen müsse. Das Rechtsgesetz ist aber bloß formal, schreibt bloß die Qualität des Verhaltens, nämlich das Negative im Gebrauche der äußeren Freiheit, die Einschränkung desselben vor; aber über die Quantität, über den erlaubten

erlaubten Umfang der äußeren freien Wirksamkeit, über die Grösse der Sphäre des Freiheitsgebrauchs entscheidet es nichts, und ist eben, weil es nicht bestimmt, wie weit Jeder seine Freiheit, unbeschadet der Freiheit Anderer, ausdehnen, und um Anderer willen beschränken müsse, kein materiales Gesetz. Wenn also das Rechtsgesetz darüber nichts entscheidet, so bleibt nichts anders übrig, als dass es die besondere Verfügung dem Belieben derer, welche in Gesellschaft treten wollen, überlasse. Diese müssen daher über die Grösse des äußeren Wirkungskreises, welcher jedem mit allgemeiner Beistimmung zukommen solle, mit einander sich vereinigen und vergleichen. Die, welche Jemanden in ihre Gesellschaft aufnehmen, müssen ihm die bestimmte Sphäre des äußeren Gebrauchs seiner Freiheit anweisen, den Umfang seines Eigenthums, die Gränzen seiner Besitzungen vorzeichnen, so wie es nach dem allgemeinen Bedürfniss für die äußere Freiheit aller Mitglieder dieser Gesellschaft nothwendig ist; indem er nun in diese bestimmte Gesellschaft zu treten beschlossen und erklärt hat, und ihre Bedingungen und Gesetze kennt, unterwirft er sich zugleich allen ihren nothwendigen Einrichtungen, auf welchen die Erfüllung dieser Bedingungen, und die Beobachtung dieser Gesetze beruht.

Was von der Gesellschaft überhaupt gilt, das gilt auch insbesondre vom Staate. Wer in den Staat tritt, unterwirft sich fürs erste der obersten Bedingung jeder Gesellschaft freier Wesen und also auch des Staats, nämlich dem Rechtsgesetze der Selbstbeschränkung um der allgemeinen Freiheit willen. Diefs Rechtsgesetz gilt aber, und ist verbindlich für ihn durch seine eigene freie Entschliessung, in den Staat zu treten. Da diels Gesetz aber nur formal, nicht material ist, und nichts über das besondre Maafs und den besondern Grad des äusseren Freiheitsgebrauchs bestimmt, so ist es nothwendig, daß er sich sogleich beim Eintritte in den Staat mit den Mitgliedern desselben, die ihn zum Mitbürger aufnehmen sollen, über den Umfang seines erlaubten Wirkungskreises vergleiche, und folglich über Alles das mit ihnen einig werde, was dahin gehört, als z. B. über Eigenthum und Besitzungen, über bürgerliche Gerechtigkeiten, über die Art und den Grad der Ausbreitung der von ihm zu bearbeitenden Nahrungszweige u. s. f. Dafs er und jeder, der in eine bestimmte Gesellschaft und in einen Staat treten will, nicht nur überhaupt diese seine Absicht zu erkennen gebe, und sich den Bedingungen dieser bestimmten Gesellschaft, sofern er unter ihr leben will, mithin ihren Gesetzen, Einrichtungen und Anordnungen unterwerfe, ist eben durch den

den Entschluß, Glied der Gesellschaft zu werden, und zu Folge desselben nach dem Rechtsgesetze nothwendig. Wer überhaupt nicht in Gesellschaft, nicht in diesen besondern Staat treten will, begiebt sich dadurch auch aller Ansprüche auf die ihr eigenthümlichen Vortheile; außer dieser Verbindung kann es für ihn auch nicht die nur ihr eigenen Rechte geben. Also wer in einen Staat tritt, beschränkt sich selbst auf die in demselben festgesetzte Art. Daß er sich dessen Einrichtungen unterwirft, hieng von ihm ab; denn es stand bei ihm, ob er sich in den Staat begeben wollte; welchen Einrichtungen des Staats aber er sich unterwerfe, das hängt nicht von ihm ab, wenn er einmal in einen bestimmten Staat eintreten will; er muß sich dann in die Verfassung desselben fügen, und den Forderungen des gemeinamen Willens unterwerfen. Durch freie Entschliessung Glied dieses Staats zu werden, binde ich mich selbst an dessen eigenthümliche Gesetze; diese Gesetze also werden für mich verbindlich durch meinen Willen, Bürger dieses Staats zu seyn; allein die Gesetze selbst kann ich nicht willkührlich ändern, sondern muß ich so anerkennen, wie sie der gemeinsame Wille giebt. Denn der Wille Aller ist es, welcher durch ein positives Gesetz bestimmt, welche Anzahl von Menschen auf diesem Boden beisammen leben, wie weit sie sich

unter einander ausbreiten, aus welchen Quellen sie ihren Unterhalt schöpfen sollen u. s. f. Die Gemeine also giebt dem Rechtsgesetz erst seine Materie, seine bestimmte Anwendung, und schreibt Jedem, der sich mit ihr vereinigen, in ihren Staat treten will, die bestimmte Art und Weise seines Verhaltens, folglich den Inhalt und Umfang seiner Rechte, als nothwendige Bedingungen seiner Aufnahme, vor, zu deren Erfüllung sich Jeder verpflichtet, der den Zweck hat, in dieser Gesellschaft zu leben.

Wenn nun gewisse Schranken des äufsern Freiheitsgebrauchs für jeden Einzelnen, zur Sicherung und Erhaltung der Freiheit Aller, nothwendig sind, und jede Ueberschreitung dieser Schranken die allgemeine Freiheit und Sicherheit mehr oder weniger in Gefahr setzt: — so muß es für jedes Mitglied der Gesellschaft die wichtigste Angelegenheit seyn, gewisse Einrichtungen getroffen zu sehen, welche solche Uebertretungen des Rechtsgesetzes mit zuverlässigem Nachdruck verhindern und im Ganzen unmöglich machen. Jedem Mitgliede muß daran liegen, von jedem andern, der zu seiner Gesellschaft gehört, überzeugt und versichert zu seyn, er werde sich in jenen gesetzmässigen Schranken immerfort halten, und durch keine einzige vorsetzliche oder unachtsame Uebertretung

tung die Freiheit der Andern beeinträchtigen. Ein solches gesezmässiges Verhalten läßt sich an sich selbst von keiner Seite mit Sicherheit voraussetzen; die Unterwerfung unter das Rechtsgesetz ist zum Bestand der Gesellschaft unentbehrlich, aber so wenig von dem guten Willen und der Redlichkeit der Menschen, die mit einander in Verbindung und wechselseitigen Einfluß leben, zu erwarten, daß sie vielmehr nur aus unsichern Gründen gemuthmaast werden kann, und also problematisch bleibt. So lange aber diese Unterwerfung unter das Rechtsgesetz unentschieden ist, können auch niemanden mit Sicherheit Rechte zugeschrieben werden. Es ist also nothwendig zur wechselseitigen Ruhe und zur Erhaltung der natürlichen äusseren Freiheit, daß gegenseitig unter den Menschen ihre Unterwerfung unter das Rechtsgesetz und ihr Gehorsam gegen dasselbe nicht nur erklärt und versichert, sondern auch verbürgt oder garantirt werde.

Was wird nun zu dieser Gewährleistung oder Garantie der Unterwerfung unter das Rechtsgesetz erfordert? Dazu wird erfordert, daß sich der Mensch in eine solche bestimmte Gemeinschaft mit Andern begeben, in welcher er sich selbst durch physische Gewalt genöthigt sieht, von aller Ueberschreitung der gesezmässigen Schran-

Schranken seiner Freiheit, von allen Eingriffen in die Rechte Andrer, abzustehen. In einer solchen Gemeinschaft muß also durch den gemeinsamen Willen die Einrichtung getroffen seyn, daß keiner ohne eigenen Verlust die Freiheit Andrer in Gefahr setzen könne, folglich durch seinen eignen Vortheil und durch Furcht vor der nachtheiligen Zurückwirkung seines gesetzwidrigen Verhaltens von allem rechtswidrigen Gebrauche seiner äußeren Freiheit zurückgehalten und zur Heilighaltung des Rechtsgesetzes angetrieben werde. Wer also in eine solche Gemeinschaft tritt, um dadurch Andern seinen Gehorsam gegen das Rechtsgesetz zu verbürgen, der unterwirft sich zugleich dem in diesem gemeinen Wesen möglichen Zwange zur Aufrechthaltung der allgemeinen Freiheit. Dieser Zwang ist eine physische Gewalt, deren Zweck ist, jeden von Verletzung des Rechts abzuhalten. Nur durch den Eintritt in ein solches mit physischer Gewalt versehenes gemeines Wesen, und durch die Unterwerfung unter diese Gewalt, so fern sie rechtmässigen Zwang auszuüben bestimmt ist, wird die Unterwerfung unter das Rechtsgesetz garantirt und der Besitz von Rechten erklärt und zugesichert.

Wie heist nun das Gesetz, welches diesen Zwang im gemeinen Wesen bestimmt und auferlegt?

legt? Es heisst das Strafgesetz. Die Strafe ist im politischen Sinne nichts als ein physisches Uebel zur Erhaltung und Beförderung der äusseren Gesetzmässigkeit (Legalität) des Verhaltens; ein blosses Vertheidigungsmittel zur äusseren Sicherheit, das wider den, der das äussere Recht verletzt, geltend gemacht wird. Das Strafgesetz hat den Zweck, von jeder Rechtsverletzung abzuschrecken. Diefs geschieht, indem es mit einem physischen Uebel, mit einem Schmerz und Leiden droht, das jedem unvermeidlich treffen muss, welcher es unternimmt, die Einrichtungen des gemeinen Wesens, von welchen dessen Sicherheit und Bestand abhängt, zuwiderzuhandeln.

Dieser bürgerliche Zwang, diese politische Strafe muss nun so beschaffen seyn, dass sie von selbst aus jedem Versuch das Recht zu verletzen, aus jedem rechtswidrigen Beginnen, natürlicher und nothwendigerweise in gleichem Verhältnisse zu demselben erfolge. Alle mögliche Strafgesetze gründen sich nämlich auf folgenden Grundsatz, der ihren wahren Sinn und Zweck ausmacht: Jeder muss in eben dem Grade seine eigenen Rechte in Gefahr setzen, untergraben und entkräften, in welchem er die Rechte des Andern anzufeinden und zu schmälern

lern

lern unternimmt. Also jede Rechtsverletzung muß ihre Strafe mit sich führen, muß sich selbst bestrafen, und durch das Voraussehen einer solchen Vereitlung des eigentlichen Zwecks, seine Rechte auszudehnen und zu erweitern, muß jeder Versuch, die gesetzmässigen Schranken zu überschreiten und dadurch das Rechtsgesetz zu übertreten, verhindert und unmöglich gemacht werden. Dieser oberste Grundsatz aller möglichen politischen Strafen liegt in der reinen Vernunft, welche auf ein durchgängiges Gleichgewicht zwischen Wohlverhalten und Wohlbefinden, zwischen Geletzmässigkeit des Verhaltens und Zweckmässigkeit des Zustandes, zwischen Gesetzwidrigkeit des Verhaltens und Zweckwidrigkeit des Zustandes hintreibt. Wer also im Staate fremde Freiheit zu beeinträchtigen sich erlaubt, setzt eben dadurch seine eigene in Gefahr; immer muß er befürchten an seiner soviel zu verlieren, als er dem Andern zu rauben geneigt ist: er sieht sich also, zu seinem eignen Vorthail, genöthigt, alle Rechtsverletzung sorgfältig zu vermeiden. Die drohende Strafe eines Gesetzes, das er selbst als Anstalt für die allgemeine Sicherheit nicht misbilligen kann, sondern vielmehr anerkennen und annehmen muß, nöthigt und zwingt ihn, sich alles Misbrauchs seiner äusseren Freiheit, aller Ueberschreitung der ihm gesetzten Schranken,

ken, aller Abweichungen von dem Rechtsgesetze, zu enthalten.

Wer also in einen Staat tritt, unterwirft sich zugleich dem Zwangsrecht dieses gemeinen Wesens, und garantirt eben dadurch seine Unterwerfung unter das Rechtsgesetz: mithin muß ihm das physische Uebel, mit welchem unter dem Namen der politischen Strafe das Zwangsrecht, um der Abhaltung von der Rechtsverletzung willen, im Fall der Uebertretung des Rechtsgesetzes, ausgeübt werden soll, bekannt seyn; er muß es voraussehen, um es zu fürchten, und sich durch dasselbe von jeder äußern Gesetzwidrigkeit abhalten zu lassen; auch muß er, bei dem Eintritt in den Staat, dieser Einrichtung sich selbst freiwillig unterworfen haben, und ohne diese Unterwerfung kann er nicht Bürger dieses Staats seyn.

Jedes Mitglied des Staats muß den gemeinfamen Willen kennen, weil dieser sowohl über die Rechte der Einzelnen, als über die Bestrafung des Uebertreters verfügt und entscheidet, und also jedem die nothwendigen Gränzen seiner Freiheit, aus welchen allein seine Rechte erkennbar sind, anweist. Wenn nun eine solche Kenntniss des allgemeinen Willens nöthig ist, so muß auch Jemand seyn, der den-

denselben deutet, auslegt, ankündigt und bekannt macht. Dieser aber muß selbst den wahren Willen Aller auf das genaueste und gewisseste verstehen und einsehen. Der gemeinsame Wille entspringt aus den Bedürfnissen des Ganzen und hat die vollständigste Befriedigung derselben zum Gegenstande. Der also, welcher den wahren gemeinsamen Willen ankündigen, deuten und auslegen soll, muß die Angelegenheiten der ganzen Gemeinde vollständig kennen, und die Lage des Staats übersehen, auf welcher sie zum Theil beruhen. Damit man sich aber auf ihn verlassen könne, so muß er, wegen steter thätiger Erhaltung des strengsten Rechts, der ganzen Gemeinde verpflichtet und verantwortlich seyn. Und dies ist kein Anderer, als der Verwalter der exekutiven Macht. Weil nämlich die Gemeine nicht Richter in ihrer eigenen Sache seyn und folglich das Zwangsrecht nicht unmittelbar durch sich selbst in Ausübung bringen darf; so muß sie die Verwaltung und Ausübung desselben an einen oder mehrere ihrer Mitglieder übertragen, und diesen Einzelnen oder dieses gewalthabende Corps dafür verpflichten und verantwortlich machen. Die Gemeine unterwirft sich also selbst, durch gemeinschaftlichen Willen, einem von ihr selbst verpflichteten Exsekutor des Gesetzes, und fodert von ihm die Verwaltung und Aus-

Ausübung des strengsten Rechts; in diesem Verhältnisse erhält die Gemeine und das Volk den Namen der Unterthanen. Ihr Zweck ist allgemeine gegenseitige Sicherheit, um dieser willen soll die Herrschaft des strengsten Rechts befördert, bewahrt und befestigt werden. Damit aber der öffentliche Gewalthaber oder Exsekutor des Gesetzes von aller gesetzwidrigen Behandlung der Staatsglieder sich zu enthalten genöthigt sei, muß er über die Anwendung der öffentlichen Gewalt zur Rechenschaft gezogen werden können.

Unter der exekutiven Macht im weitem Sinn, wovon hier die Rede ist, versteht man die Staatsgewalt überhaupt, nämlich 1) *potestas iudicialis*, das Recht zu richten, die richterliche Gewalt 2) *potestas executiva*, die ausübende Gewalt im engerm Sinn, das Recht die gefällten Rechtsurtheile auszuführen; sie können bestimmten Personen unter der Gemeinde anvertraut, sollen aber nicht getrennt werden. Der Verwalter der exekutiven Macht giebt also das Gesetz, seiner Materie, seinem Inhalte, seiner bestimmten Anwendung nach, so wie es theils in der Vernunft, theils in der Lage des Staats und allen Bedürfnissen des Ganzen bestimmt wird. Was aber die Form, die verbindende Kraft dieses Gesetzes betrifft, so

verbindet sich Jeder, welcher in den Staat tritt, eben dadurch zur Beobachtung desselben selbst. Der Verwalter der exekutiven Macht, welcher zugleich Gesetzgeber für den bestimmten Staat ist, hat den gemeinsamen Willen über die Rechte der Einzelnen, und über den wider jede Rechtsverletzung durch Bestrafung auszuübenden Zwang, anzukündigen und auszulegen; eben durch jene Ankündigung und Bekanntmachung des gemeinsamen Willens zeigt er sich als Gesetzgeber; um aber das Recht auch wirklich zu verwalten und die gefällten Rechtsurtheile auszuführen, wird vorausgesetzt, daß er auch Richter sei über die äussern Handlungen der Unterthanen, und das ist er, indem er den gemeinsamen Willen über das Verhältniß der Einzelnen zu einander im Staate und das Rechtsgesetz deutet und auslegt. Dieser gemeinsame Wille bedarf nun nicht eben durch Stimmen-sammlung vernommen zu werden; nein er muß vielmehr (er sei auch wirklich unter den Einzelnen, wie er wolle, beschaffen) also beschaffen vorausgesetzt werden, wie ihn die bestehende Vereinigung und Gemeinschaft freier Wesen nothwendig erfordert, welcher er doch angemessen seyn muß, da sie in derselben leben wollen und gegenseitige Sicherheit verlangen.

So möchte es also zur Sicherheit des Rechts im Staate in der Civilgesetzgebung nothwendig seyn, die legislative und exsekutive Gewalt nicht zu trennen, sondern vereinigt zu erhalten. Hierin scheint Kant in seiner Schrift zum ewigen Frieden von der Fichteschen Theorie abzuweichen. Kant versteht nämlich unter dem Republikanismus diejenige bürgerliche Verfassung, in welcher die legislative Macht von der exekutiven getrennt, und die exekutive an Eine oder mehrere Personen übertragen ist. Republicanism erklärt er (S. 25. Z. E. Frieden) als „das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden.“ Der Republik ist die Demokratie entgegengesetzt, als eine Verfassung, in welcher das Volk selbst in eigener Person die exsekutive Gewalt ausübt, und welche Kant insofern als einen nothwendigen Despotism betrachtet, in wiefern darin „Alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschliessen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.“ — Despotism, welcher dem Republikanism entgegengesetzt wird, erklärt Kant als „das Staatsprincip von des Staats eigenmächtiger Vollziehung der Gesetze, die er selbst gegeben hat,

nithin als den öffentlichen Willen, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird.“

Fichte behauptet dagegen die nothwendige Vereinigung der gesetzgebenden und ausführenden Gewalt in der Civilgesetzgebung. Der Verwalter der ausführenden Gewalt, welchem derselbe von der Gemeinde übertragen worden, welcher ihr daher für die Ausübung des strengsten Rechts verantwortlich ist, und das Rechtsgesetz in Ansehung der einzelnen Rechte und der nöthigen Bestrafungen in Anwendung zu bringen hat — dieser Verwalter der exekutiven Macht ist der natürliche Ausleger des gemeinsamen Willens, d. h. desjenigen Willens, der die Vernunft bei ihrem Zwecke, mit gegenseitiger Sicherheit beisammen zu leben, als nothwendig voraussetzen heisst. Die Forderungen dieses allgemeinen Willens müssen dem Verwalter der exekutiven Macht (er bestehe aus mehreren oder aus Einem) bekannt seyn; denn nur wegen dieser seiner Bekanntschaft mit der Lage des Staats und mit allen Bedürfnissen desselben, und der daher zu erwartenden Fähigkeit das Rechtsgesetz in Anwendung zu bringen, hat ihm die Gemeinde diese Macht anvertraut. Indem nun der öffentliche Gewalthaber den gemeinsamen Willen über das

Ver-

Verhältniß der Einzelnen zu einander im Staate auslegt und ankündigt, ist er zugleich selbst dadurch Gesetzgeber; er soll nämlich überhaupt das Recht in Ausübung bringen, und dieß ist nicht möglich ohne Bekanntmachung und bestimmte Anwendung des gemeinfamen Willens, worin eben die Civilgesetzgebung besteht, welche also selbst ein Zweig der Ausübung, der Ausführung oder exekutiven Gewalt heißen kann. —

Damit nun zur Sicherung aller Rechte auch das Gesetz gehörig zur Ausübung gebracht werde, ist nach Fichte, ein andres Gesetz erforderlich: die Konstitution. Unter der Konstitution werden nämlich die Anordnungen verstanden über die Wahl der Verwalter der exekutiven Macht und über die Wahl der Ephoren und ihre Pflichten. Die Ephoren machen einen Magistrat aus, welcher der exekutiven Gewalt an die Seite gesetzt werden, und auf ihre Rechtsverwaltung Acht haben soll, um im Fall irgend einer vorkommenden Gesetzwidrigkeit und drohenden Rechtsverletzung, auf seine eigene Verantwortung, das Volk zum Gericht über die öffentlichen Gewalthaber zu berufen. Dieser Ephorat wird nun durch die Konstitution bestimmt, als wichtiges Mittel zur gehörigen Ausübung des strengen Rechts. Die-

se Konstitution soll Jedem von Allen die ungestörte Sicherheit aller seiner Rechte in der Gesellschaft verbürgen oder garantiren. Daher muß sie durch den allgemeinen Willen, durch vollkommene Einstimmigkeit aller Staatsbürger festgesetzt werden; nicht die Stimmenmehrheit, sondern nur die Einstimmigkeit kann rechtsgültig seyn. Diese Ephoren haben zwar keine ausführende Gewalt, aber wohl die Macht, den Rechtsgang und die Rechtsgewalt, wo Freiheit und Recht in Gefahr kommen, zu suspendiren, sie haben die beständige Aufsicht über die Verfügungen der öffentlichen Macht.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Deduktion des Begriffs vom Rechte.

I. **D**as endliche vernünftige Wesen muß sich als vernünftiges Wesen das Vermögen der Selbstbestimmung, Freiheit zu handeln, zuschreiben. Hätte der Mensch nicht die Idee seiner Freiheit, so müßte er sich zwar nicht als ein bloßes Naturwesen vorstellen, für ein bloßes physisches Geschöpf und Glied der Sinnenwelt halten, welches den mechanischen Gesetzen der Materie unterworfen wäre, (denn ohne die Idee der Freiheit könnte er auch keine Vorstellung von Naturnothwendigkeit oder physischem Mechanismus haben): aber wenn im Menschen gar keine Vorstellung von Freiheit wäre, so würde auch keine von Vernunft in ihm seyn, welche von dieser unzertrennlich ist. Dächten wir uns ein Wesen, das gar nichts von einem ihm beiwohnenden

den Vermögen, sich selbst zu bestimmen ahndete, sondern, der eigentlichen Gründe seiner Thätigkeiten sich unbewußt, handelte: so würde es uns unmöglich seyn, ein solches Wesen über die Thierheit herauf in die Klasse vernünftiger Wesen zu setzen. Denn Vernünftigkeit erfordert Besonnenheit, freie Wahl, Selbstbestimmung und Selbstthätigkeit. Alles aber was für uns seyn soll, muß durch uns seyn; folglich sind wir nicht frei, wenn wir uns nicht frei denken, nicht uns Freiheit zuschreiben. Die Idee der Freiheit kann aber nur aus der Vernunft kommen. Nur wer einen Begriff von Freiheit hat, vermag sich das Wesen der Sklaverei zu denken: nur wer den Naturzwang kennt, weiß was Selbstbestimmung ist. Das Thier kennt weder den Naturmechanismus noch die Freiheit, weil es nach und unter Gesetzen, aber nicht nach der Vorstellung von Gesetzen, folglich nicht aus reiner Vernunft, sondern bloß aus unwillkührlichen sinnlichen Antrieben, aus physischem Instinkt, geschäftig ist.

Der Mensch also muß, so wahr als er Vernunftwesen ist, sich das Vermögen der Freiheit zuschreiben, folglich den letzten Grund gewisser Veränderungen, die sich als innere Erscheinungen, unter dem Namen der Entschlie-

schliessungen, Vorsätze, Maximen, Gesinnungen, Beschlüsse u. s. f. seinem Bewusstseyn darstellen, in sich selbst setzen. Das vernünftige Wesen muss gewisse Handlungen aus der eigenthümlichen Kraft seiner Persönlichkeit, aus seinem freien Willen, als aus ihrer Urquelle, ableiten: folglich sich selbst in dieser Kraft der Selbstbestimmung von allem andern ausser sich, was bloß Erscheinung ist, unterscheiden, und demselben entgegensetzen.

II. Als endliches Wesen fühlt sich der Mensch abhängig und beschränkt in der Aeußerung und dem Gebrauche seiner Freiheit. Er hängt ab von Sinnengegenständen; den ganzen Inbegriff derselben kann er sich als Etwas denken, das sich seinem reinen Wesen entgegenstellt, gleichsam aufdringt, widerstrebt, und überall seine freie Regsamkeit zu binden, aufzuhalten, besonders zu lenken und einzuschränken geneigt scheint. Die Vorstellung dieses Inbegriffs der Erscheinungen, das Bild der Welt, kann der Mensch nicht als ein Produkt seiner freien Selbstthätigkeit ansehen: in der Abhängigkeit von diesen Gegenständen fühlt er seine Endlichkeit oder Beschränktheit und Gebundenheit, das Gegentheil von Freiheit. Er stellt sich die Welt entgegen, betrachtet sie als das Gegentheil seines innern Wesens, seiner

reinen Persönlichkeit, seiner freien Thätigkeit: er denkt diesen Inbegriff der Erscheinungen als das, was seine Thätigkeit begränzt, einschränkt, und endlich macht. Im Anschauen der Welt geht der Mensch gleichsam aus sich selbst heraus; denn nur die reine Thätigkeit des Ich geht in sich selbst zurück: während diese rein subjektiv heissen kann, muss jene objektiv genannt werden. Der Mensch setzt sich also, vermöge des Bewusstseyns seines freien Strebens, der Welt entgegen; unterscheidet die auf ihn als einwirkend gedachten Gegenstände von sich selbst, in wiefern er ihnen widersteht und seiner selbst unmittelbar sich bewusst ist.

III. Indem der Mensch sich Freiheit zuschreibt, seiner selbst sich bewusst ist, als Person sich denkt, muss er sich Etwas entgegenetzen, Etwas von seinem innern Wesen unterscheiden und ausschliessen: und das ist die Natur im engern Sinn oder die Sinnenwelt. Sie ist das die Freiheit Begränzende, ihr Widerstrebende; könnte aber das nicht seyn, wenn im Menschen keine entgegengestrebende, ins Unendliche hinaus sich dehnende Kraft, kein übersinnliches Widerstehungsvermögen wäre, dessen er sich bewusst wird, sobald ihm ein Stoff zur Aeufserung gegeben ist. Der Mensch kann die ganze Sinnenwelt, die er anschaute, hinweg-

den-

denken, und noch bleibt ihm das, welches anschaute und welches jetzt denkt, sein eignes Ich übrig, als von welchem er nie abstrahiren, aus welchem er nie herausgehen kann. Das Ich oder die Vernunft enthält das Princip alles Wissens und Handelns; denn in ihm liegt das Unbedingte, in sich selbst Gegründete und Vollendete, über welches nie hinaus - und aus welchem nie herausgegangen werden kann, durch welches und für welches Alles, was da ist und seyn soll, allein Realität und Bedeutung erhalten kann. Der Charakter dieses Ich ist Selbstbestimmung oder Freiheit, ohne welche es keine von uns abgesonderte Sinnenwelt für uns geben würde. Aber der Mensch gelangt erst durch Einwirkung von aussen zum Bewusstseyn seiner selbst; er wird zur Selbstbestimmung geweckt, aufgefordert und veranlaßt zur freien Thätigkeit, und kann sich erst in seinen Wirkungen und Handlungen seines Vermögens bewußt werden. Durch Empfindung wird erst der Verstand geweckt. Eine Einwirkung von aussen, einen unwillkührlichen Eindruck denken wir uns als das, was unsern Geist aufregte, ins Leben rief und zum Selbstbewusstseyn erhob.

Jacobi sagt in den Horen VIII. 1795.
„Durch Anregung von aussen gelangt die schon
„vor-

„vorhandene Seele in sich erst zum Leben, zum
„Bewußtseyn. Die bloße leere Form des Le-
„bens hätte keinen Werth, aus Mangel der Em-
„pfindung. Man könnte sagen: sie wäre das
„Leben selbst und hätte doch kein Leben. Da-
„mit Genuß des Lebens entstehe, muß es zu
„Etwas angewendet, muß es gebraucht werden,
„einen Inhalt bekommen. Durch Anwen-
„dung, Inhalt und Gebrauch wird das Leben
„erst lebendig; es entwickelt sich in ihm ein
„Daseyn, es entsteht eine Person.“

III. Der Mensch muß, indem er sich selbst
freie Thätigkeit in der Sinnenwelt beilegt, eine
solche auch Andern beilegen, und daher Andre
seines Gleichen außer sich annehmen.

Beweis.

A. 1. Es giebt Gegenstände für uns; wir
sind uns ihrer als Etwas, von uns Verschiede-
nen, bewußt. Sie können aber nicht ganz oh-
ne unser Zuthun da seyn, sondern setzen unsre
eigene Thätigkeit voraus: daß wir uns ihnen
entgegensetzen, sie als Objekte, als Gegen-
stände betrachten, von uns unterscheiden,
überhaupt daß wir sie vorstellen, dieß macht
eine oder mehrere unsrer eigenen, aus uns selbst
hervorgehenden, Handlungen aus. Indem wir
also

also Objekte annehmen, setzen wir uns zugleich als Subjekte, und folglich als thätig, wirksam oder handelnd voraus. Das Eine ist von dem andern unzertrennlich.

2. Aber wir können uns unsrer Thätigkeit nicht unmittelbar an sich selbst, sondern nur an dem und mittelst dessen, was durch sie entsteht und aus ihr hervorgeht, bewußt werden. An einem Stoffe werden wir erst unsrer Wirksamkeit inne. Der ins Unendliche hinausgehenden Thätigkeit werden wir uns nicht bewußt. Sie muß einen Gegenstand haben, der sie begrenzt und ihr Ziel ausmacht. Ohne ein solches Ziel unsrer Handlung bestimmt zu haben, können wir uns auch keine Handlung zuschreiben, weil wir uns ihrer nicht an sich selbst, sondern nur mittelst ihres Produkts, ihres Objekts, bewußt werden können.

3. Alles Wahrnehmen und Begreifen eines Gegenstandes setzt eine Thätigkeit des vernünftigen Wesens voraus, und diese Thätigkeit erfordert selbst ein vorhergegangenes Wahrnehmen und Begreifen eines Gegenstandes. — d. h. eine Einwirkung von aussen, ein Eindruck, muß den Geist wecken, entwickeln und in Thätigkeit setzen, und doch ist selbst eine solche Einwirkung auf das Gemüth, ein solcher Eindruck
auf

auf die Seele nicht begreiflich, ohne die Seele (Geist oder Gemüth) als ein wahrnehmendes, mithin thätiges Princip schon vorauszusetzen. Das Selbstbewußtseyn würde so nicht erklärt, sondern immer als schon vorhanden vorausgesetzt. Denn indem wir uns selbst annehmen, müssen wir uns auch immer Etwas entgegensetzen; ja wir können uns gar nicht als thätig, und weil im Handeln unser ganzes Wesen besteht, schlechterdings nicht denken, ohne zugleich einen Stoff und Gegenstand unsrer Wirkksamkeit anzunehmen, an welchem wir unsrer Thätigkeit inne werden und sie durch den Widerstand des Objekts von demselben unterscheiden. Wir müssen immer ein Objekt voraussetzen, auf welches unsre Thätigkeit gerichtet sei, wenn wir uns unsre Thätigkeit denken sollen; einer gänzlich leeren, richtungslosen Thätigkeit können wir uns nicht als unsrer Thätigkeit bewußt werden. Ich handle jetzt; denn der Gegenstand meines Handelns, der meine freie Thätigkeit hemmt, wird früher wahrgenommen, als meine Handlung, und ist die Bedingung des Bewußtseyns der letztern, als der gegenwärtigen.

B. Das Selbstbewußtseyn kann insofern nur durch einen Zirkel d. h. gar nicht erklärt werden,

den, in wiefern der menschliche Geist, um sich seiner Thätigkeit bewußt werden zu können, schon ein Objekt des Bewußtseyns vorausgesetzt haben mußte. Denn seiner reinen Thätigkeit wird er sich nicht unmittelbar bewußt. So würde also zur Möglichkeit des Bewußtseyns immer schon Bewußtseyn vorausgesetzt und zum Grunde gelegt.

Das Selbstbewußtseyn läßt sich nur auf folgende Art erklären und begreifen. Wir nehmen an, die Thätigkeit des Geistes sei mit dem Objekt in einem und demselben Augenblicke vereinigt, sie selbst das wahrgenommene und begriffene Objekt. Also indem das Ich handelt (und im Handeln besteht sein ganzes Wesen), ist für dasselbe ein Gegenstand. Weil nun das Wesen des Objekts darin besteht, daß es die Thätigkeit des Subjekts begränzt, hemmt und einschränkt; der Charakter des vernünftigen Subjekts aber in absolut freier Wirksamkeit besteht: — so entsteht die Frage: wie eine solche Vereinigung zwischen beiden möglich sei? Wir müssen sie begreifen, wenn wir das Selbstbewußtseyn begreifen sollen. Sie wird begreiflich, wenn wir uns ein Wecken und Erregen der Selbstthätigkeit des Subjekts denken. Das Objekt wird in der äußeren Empfindung gegeben, und als ein

ein Eindruck oder Anstofs gedacht, durch welchen das Ich, das bis jetzt keinen Begriff seiner freien Wirkksamkeit hatte, denselben bekommt, indem es zur Selbstthätigkeit aufgefordert wird. Der Mensch muß sich also als von aussen geweckt und veranlaßt finden zur eignen freien Thätigkeit, zum willkührlichen Wirken — und hierin besteht die Erklärung des Bewusstseyns. Der Mensch wird sich seiner selbst nicht als reines, von aller Erfahrung, von allen Gegenständen unabhängiges Ich bewußt, sondern nur in seinen empirischen Bestimmungen. Diese empirischen Bestimmungen oder durch Erfahrung entstandenen Veränderungen des Geistes lassen sich nicht aus dem reinen Ich selbst, sondern nur aus Etwas ausser ihm vorhandenen erklären und begreifen *). Das Bewusstseyn irgend einer Bestimmung in uns, das empirische Selbstbewusstseyn läßt sich nicht als möglich denken, nicht begreifen, wenn wir nicht Etwas von uns selbst verschiedenes voraussetzen, das auf unsre Sinnlichkeit wirkt und durch Eindrücke in der äussern Empfindung sich ankündigt. — Der Mensch findet

*) Vergl. S. 6. u. f. in I. G. Fichte's. Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Jena und Leipzig 1794.

Empfindung sich ankündigt. — Der Mensch findet seine Thätigkeit auf eigne Art, die nicht von ihm selbst abhängt, bestimmt, gehemmt und begränzt. Denn er empfindet; das Empfundene ist ihm etwas, das auf ihn einwirkt und eben dadurch ihn begränzt und abhängig macht. Die Ursache einer solchen Einwirkung nennt er Sinnenwelt. Sie weckt ihn aber durch ihren Eindruck zur Selbstthätigkeit, fodert den noch nicht entwickelten Geist zur freien Wirksamkeit auf, welche er durch Handeln oder Nichthandeln beweisen kann. — Soll sich der Mensch seiner selbst als vernünftigen Wesens bewußt werden, so muß er sich zum freien Handeln geweckt, veranlaßt, aufgefordert finden. Er muß also die Aufforderung auch verstehen und begreifen, um daraus Veranlassung zur eignen Thätigkeit zu schöpfen: versteht er sie nicht, so ist sie umsonst und er erwacht nicht zum Bewußtseyn seiner selbst, nicht zur Vernünftigkeit. Er muß aber, um diese Aufforderung richtig zu verstehen und zu begreifen, ihr eine Ursache zum Grunde legen, welche auf diese Einsicht und deren Folgen rechnet; d. h. er muß die Aufforderung zum Selbsthandeln einer vernünftigen Ursache außer sich zu schreiben, folglich ein vernünftiges Wesen außer sich annehmen. Denn eine Ursache, welche die Absicht hat ein vernünfti-

F

ges

ges Wesen zur Selbstthätigkeit zu wecken und aufzumuntern, muß einen Begriff haben von dem dabei vorauszusetzenden Verstand und Willen, und folglich selbst als ein vernünftiges Wesen gedacht werden. Soll sich der Mensch also eine freie Wirkksamkeit in der Sinnenwelt zuschreiben, so muß er sich erstens als dazu von außen veranlaßt und aufgefordert annehmen, und dann, um diese Auffoderung für eine Aufmunterung zur Selbstthätigkeit anzunehmen, sie von einem vernünftigen Wesen außer sich herleiten. So ist die Annahme unsers Gleichen nothwendig, um uns freie Wirkksamkeit in der Sinnenwelt zuzuschreiben. Jeder Mensch setzt als Mensch einen andern voraus, der ihn zur Selbstthätigkeit weckte d. h. zum Menschen erzog; denn in diesem Wecken zur freien Selbstthätigkeit besteht das Wesen der Erziehung. Also das freie Vernunftwesen kann sich selbst nicht begreifen, außer durch Voraussetzung andrer seines Gleichen, denen es seine Erziehung d. h. die erste Veranlassung und Auffoderung zur freien Selbstthätigkeit, mithin den Zustand seiner Besonnenheit verdankte.

Woran erkennt aber der Mensch gewisse Wirkungen für Handlungen eines vernünftigen Wesens? wie müssen die Erscheinungen beschaffen

fen seyn, durch welche sich ihm Absichten von Wesen seines Gleichen ankündigen sollen? und was berechtigt ihn also solche Wesen aufser sich anzunehmen? Erstens müssen jene Erscheinungen solche seyn, zu deren Möglichkeit der Begriff von denselben vorausgesetzt werden muß, die sich folglich nur als Zwecke denken lassen. Also Zweckmäßigkeit, Angemessenheit zu Begriffen, macht den Charakter aus, welcher an allen den Erscheinungen nicht vermisst werden darf, welche von dem Menschen aus dem Daseyn vernünftiger Wesen erklärt werden sollen. Zweckmäßigkeit ist wenigstens ein negatives Kennzeichen von Vernunftmäßigkeit; denn Zweckwidrigkeit widerspricht derselben, und führt also nicht auf eine vernünftige Ursache. Allein, die Zweckmäßigkeit, die Uebereinstimmung des Mannichfaltigen zur Einheit ist zwar allerdings eine unumgängliche Bedingung, unter welcher gewisse Wirkungen aus einer vernünftigen Ursache abgeleitet werden können, aber doch nicht die zureichende, nicht die einzignothwendige Bedingung davon; denn sie läßt sich ebenfalls aus den physischen Gesetzen der Organisation erklären, wobei also nur Naturnothwendigkeit keine Freiheit vorausgesetzt würde, und mithin der Grund in keiner vernünftigen Ursache, welche allezeit frei wirkt,

anzutreffen wäre. Also müßte die Zweckmäßigkeit gewisser Erscheinungen, um für Kennzeichen vernünftiger Thätigkeit gehalten werden zu können, so beschaffen seyn, daß sie sich nicht aus bloßen Naturgesetzen, aus der physischen Einrichtung der Materie, erklären, und als unvermeidlichnothwendige Wirkung betrachten liesse, sondern den Charakter des Ursprungs aus Freiheit an sich trüge. Also negative Bedingung der Vernunftmäßigkeit wäre Zweckmäßigkeit. Die positive wäre Zweckmäßigkeit durch Freiheit. Wodurch erkennt man eine solche?

Zweitens muß die aus einer vernünftigen Ursache abzuleitende Erscheinung nebst der Zweckmäßigkeit die an sich selbst, sich auch aus bloßer Naturkraft erklären liesse, noch folgendes Merkmal enthalten. Diese Zweckmäßigkeit muß nach unsrer eignen Zweckmäßigkeit, welche durch unsre Einwirkung sich ankündigt, modificirt und abgeändert seyn. In diesem Fall werden wir uns die zu Folge unsrer Einwirkung geschehene Veränderung in der Erscheinung selbst nur aus einer Erkenntniß unsrer Zwecke und Absichten, folglich nur aus dem Vermögen vernünftiger Vorstellungen erklären können. Wir nehmen also wahr, daß die Wirkung von ihrer vorigen Richtung abweicht, ihren

ren vorigen Gang verändert, nachdem wir durch eine besondre Einwirkung unsern Willen zu erkennen gegeben haben, und halten uns berechtigt, anzunehmen, das handelnde Subjekt verfare keinesweges getrieben durch bloße phyfische Nothwendigkeit, unbewußt feiner Wirkungsfetze, fondern vielmehr nach Begriffen von den Abfichten, welche unsern auf daffelbe gerichteten Handlungen zum Grunde liegen: wir fchließen daher mit Recht, die Urfache folcher Erfcheinungen müffe ein vernünftiges und freies Wefen feyn. Ja die Erfcheinungen, welche wir für Handlungen vernünftiger Wefen erkennen, find fo befchaffen, daß in ihnen und durch fie auf unfre eigne Vernunft und Freiheit gerechnet wird, daß in ihnen die Abficht fich ankündigt, in uns eine Erkenntniß von ihrer eignen Vernünftigkeit und Freiheit hervorzubringen: alles dieß läßt fich aus keiner andern, als einer folchen Urfache erklären, welche fich durch Vernünftigkeit und Freiheit über alle phyfische Urfachen erhebt.

Hier zeigt fich nun eine freie Wechselwirkung durch Begriffe und nach Begriffen, eine zweckmäßige Gemeinschaft, der eigenthümliche Charakter der Menschheit, das urfprüngliche Wefen der Gefellfchaft. „Das Verhältniß freier Wefen zu einander ift das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intel-

ligenz und Freiheit.“ Dieß macht den positiven Charakter der Gesellschaft aus. Ohne wechselseitiges Geben und Nehmen von Begriffen, ohne Mittheilen und Empfangen von Erkenntnissen läßt sich keine Menschheit, keine Vernunft und Freiheit denken. Uebrigens setzt die Thätigkeit des vernünftigen Wesens irgend einen Stoff derselben voraus; nur an Gegenständen, welche auf dasselbe einwirken und es in sofern begränzen, wird es sich seiner Kraft bewußt. Indem der Mensch sich selbst denkt und sein Daseyn setzt, denkt und setzt er nicht nur andre seines Gleichen, sondern auch eine Sinnenwelt außer sich; jene weckten ihn zur Selbstthätigkeit, und waren ihm gleichsam ein Spiegel seines eignen Charakters; diese bietet ihm Stoff und Gegenstände für seine Handlungen dar, und ist das, was er seinem eignen innern Wesen und Allen, die Vernunft und Freiheit haben, entgegensetzt, und durch dessen Unterschied er seiner und aller Vernünftigen Freiheit und Selbstständigkeit deutlich inne wird. Es heißt also mit Grunde: „Ist ein Mensch, so ist auch eine Welt, die vernunftlose Objekte und vernünftige Wesen in sich enthält. Die Wirklichkeit der Objekte, die Realität der Welt für alle endliche Vernunft, ist Bedingung des Selbstbewußtseyns.“

Das

Das Resultat der Bemerkungen unter dem 4. §. ist: „das Verhältniß freier Wesen zu einander ist das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. „Keines kann das andre anerkennen, wenn „nicht beide sich gegenseitig anerkennen: „und keines kann das andre als ein freies Wesen behandeln, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln.“

Sobald der Mensch sich in wirklichem Einflusse und erkennbarer Beziehung auf andre Menschen denkt, muß er zugleich zwischen sich und ihnen ein Rechtsverhältniß annehmen. Rechte sind nur möglich in der realen Gemeinschaft vernünftiger Wesen. Der Mensch legt sich nur dadurch Individualität bei, denkt sich nur dadurch als für sich bestehende einzelne Person, daß er sich ein andres Wesen seiner Art entgegensetzt. Um sich als freies Individuum zu denken, legt er sich einen Wirkungskreis für seine Freiheit bei, von welchem er einen andern freien Wirkungskreis ausschließt, den er dem andern Wesen seiner Art zuschreibt. So setzt sich der Mensch einen andern entgegen, welchem er, wie sich selbst Freiheit zu handeln beilegt, und nur durch eine eigne Sphäre, in welcher er ebenfalls wählen könne, von sich selbst unterscheidet. Das

Kennzeichen der Vernünftigkeit besteht nämlich in der aus Rücksicht auf fremde Freiheit gechehenen Selbstbeschränkung. Die Mäßigung und Einschränkung eigener Ansprüche um der fremden willen, das Bleiben innerhalb der rechtmässigen Gränzen, kurz die Zurückhaltung, Leitung und Lenkung der physischen Kraftäusserung nach Begriffen fremder Vernunftzwecke, ist entscheidendes Merkmal von Vernünftigkeit. Ich erkenne also das vernünftige Wesen nur in einer solchen zweckmässigen Wirkksamkeit, aus welcher eine Achtung meiner eignen äusseren Freiheit hervorleuchtet. Vernünftige Behandlung meiner selbst verbürgt mir des Andern Vernünftigkeit, und nöthigt mich, ihn als vernünftiges Wesen anzuerkennen: aber er selbst konnte nur gegen den Vernünftigen Vernunft beweisen, musste also mein eignes vernünftiges Verhalten bemerkt haben, um mich durch sein Handeln als vernünftiges Wesen anzuerkennen. Dies Anerkennen kann, wenn es gemeingültig seyn soll, nur durch Handlung geschehen; die Handlung, durch welche der Andre als vernünftiges Wesen gemeingültig anerkannt werden soll, muss in einer durch den Begriff seiner Freiheit bestimmten Selbstbeschränkung bestehen.

Kein freies und vernünftiges Wesen kann seine Freiheit und Vernünftigkeit aufheben,
sich

sich selbst vernichten wollen. Ihr Wesen aber besteht in nichts als in ihrer Thätigkeit. Beschränkung oder Unterdrückung derselben ist Beschränkung oder Unterdrückung ihrer selbst. Folglich will der Mensch, daß ihn niemand in der Thätigkeit seiner Vernunft und Freiheit störe, niemand den vernünftigen Gebrauch seiner Freiheit beeinträchtige. Er will folglich, daß andre vernünftige Wesen seine Vernunft und Freiheit anerkennen, und die Anerkennung durch ihr Verhalten beweisen, mithin sich soweit in Gränzen halten, als es nöthig ist, um den Gebrauch seiner vernünftigen Freiheit ungestört zu bewahren. Dies kann aber kein Mensch unter einer andern Bedingung von Andern verlangen und erwarten, als unter der, daß er ihnen selbst als vernünftiges Wesen erscheine, und sie mithin selbst als Wesen seines Gleichen behandle: dies geschieht dadurch, daß er seine eigne Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit ihrer Freiheit beschränke. Hieraus ergiebt sich: das Verhältniß freier Wesen zu einander ist das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit, und darin besteht das Rechtsverhältniß. Der Rechtsatz, welchen die Vernunft für dies Verhältniß aufstellt, heißt: Erkenne freie Wesen außer dir, mit denen du in reeller Ge-

meinschaft stehest, als solche durch dein Verhalten an, d. i. beschränke deine eigne Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der ihrigen. Die Gültigkeit dieses Gesetzes hängt ab von der Nothwendigkeit der Gemeinschaft freier Wesen, und ist in sofern nicht unbedingt oder absolut. Das Sittengesetz hingegen (welches wir von dem bloßen Rechtsgesetze unterscheiden) ist unbedingt und absolutgültig, und muß durch sich selbst bestimmen, ob und in wiefern eine Gemeinschaft freier Wesen nothwendig sei, wovon hier aber nicht die Rede ist.

Vom öffentlichen Rechte.

Recht erklärt Kant (Abh. über das Verhältniß der Theorie zur Praxis im Staatsrecht; Relig. innerhalb d. Gr. d. bl. Vernunft S. 137. 2. Aufl. vom Begr. eines ethis. gemeinen Wesens) für die Einschränkung der Freiheit eines Jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von Jedermann, in sofern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist. Es ist nämlich Princip alles äußern Rechts, von welchem die Gesetzgebung eines juridischen gemeinen Wesens ausgeht: die Freiheit eines Jeden
auf

auf die Bedingungen einzuschränken, unter welchen sie mit jedes Andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann. Hierin besteht der eigentliche Zweck des rechtlich-bürgerlichen oder politischen Staates. Hier ist die Verbindung und Gemeinschaft der Menschen an sich selbst Zweck: freie Wesen sollen neben einander bestehen, in ihren freien Handlungen auf einander nicht wechselseitig sich stören und beleidigen, sondern mit einander übereinstimmen und harmoniren: das fodert die Vernunft an sich selbst und um ihrer Würde willen allein, ohne Rücksicht auf irgend einen in der Erfahrung liegenden Zweck, dessen Erreichung mit zur Glückseligkeit gezählt werden müßte. Gemeinschaft freier Wesen mit einander ohne Nachtheil ihrer Freiheit ist der allgemeine Vernunftzweck dieser Wesen selbst, ihre besondern Bedürfnisse und Neigungen mögen nun so verschieden und mannigfaltig seyn, als sie wollen. Will sich eine Menge zu einem Ganzen vereinigen eine beständige Gemeinschaft und Gesellschaft unter ihren Gliedern errichten, so muß sie sich dem angegebenen Rechtsgesetze unterwerfen, und Alles zur Heilighaltung und Ausübung desselben beitragen. Das äußere Verhältniß und der wechselseitige Einfluß, worin sie stehen, nöthigt sie, zum Schutz ihrer eignen

gnen

gnen Freiheit und zur Erhaltung ihrer Sicherheit, sich öffentlichen Zwangsgesetzen zu unterwerfen. Das gemeine Wesen nämlich oder die bürgerliche Verfassung, worein sich jeder begeben muß, um dem Andern, zu dem er in Verhältniß steht, seine Unterwerfung unter das Rechtsgesetz zuzusichern und zu garantiren, und eben dadurch sein eignes Zutrauen zu gewinnen, und auf sein rechtmäßiges Betragen rechnen zu dürfen, — diese bürgerliche Verfassung erfordert eine öffentliche Gesetzgebung, welche lauter Zwangsgesetze enthält. Im Zustande der Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen, im juridischen Naturstande, kann kein Mensch dem Andern trauen, keiner sich auf den Andern verlassen; es ist ein Zustand einer gesetzlosen äußern brutalen Freiheit, und immer drohender gegenseitiger Feindseligkeiten, vor deren wirklichen Ausbrüchen keiner durch irgend etwas anders, als durch zufällige Uebermacht physischer Kräfte gesichert seyn kann *).
Daher

*) „Sollte Jemand so beschaffen seyn (sagt Aristoteles im 2. Kap. des 1. B. seiner Politik), daß er zur Gesellschaft mit seinen Nebenmenschen sich nicht bequemen könnte, oder daß er Anderer gar nicht bedürfte, weil ihm an ihm selber völlig genügte, so wäre ein solcher Mensch unfähig,

Daher behauptet Kant in seiner Schrift Z. ew. Frieden S. 18. 19. „Alle Menschen, die aufeinander wechselseitig einfließen können, müssen „zu irgend einer bürgerlichen Verfassung gehören. Und jeder kann den Andern, welchen er „auf-

hig, ein Mitglied irgend eines Staates zu seyn, und er wäre, entweder als ein Thier, oder als ein Gott, zu betrachten. Die Natur selbst hat den Trieb zur Vereinigung mit Unsers Gleichen in uns gelegt, und der erste Stifter der Gesellschaft unter Menschen hat sich auf die Dankbarkeit des ganzen Geschlechts die heiligsten Rechte erworben. Denn so wie der Mensch, wenn er seine ganze Vollkommenheit erlangt hat, in Vortrefflichkeit weit über allen Thieren steht, eben so ist auch, wenn er weder Gesetz, noch Gerechtigkeit kennt, kein Thier mit ihm an Bosheit und Arglist zu vergleichen. Die Ursache läßt sich leicht entwickeln. Furchtbar nämlich ist die Ungerechtigkeit nur in dem Grade, als sie von Waffen unterstützt wird; des Menschen Waffen aber sind Tapferkeit und Klugheit und diese kann er zum Bösen ebensowohl, als zum Guten, gebrauchen. Wenn ihm also Tugend fehlt, so ist er unter allen Geschöpfen das verderblichste und grausamste, und kein andres wird zu finden seyn, das seine Lüfte und Begierden mit eben so viel Wut, als er, verfolgt.“ (S. Etwas das Lessing gesagt hat S. 99 — 101).

„aufgefodert hat, durch den Eintritt in einen
 „gesetzlichen Zustand einen Friedenszustand
 „zu errichten und ihm dadurch für Unterlassung
 „aller Feindseligkeiten Sicherheit zu leisten, als
 „Feind behandeln, ohne auch vorher von ihm
 „wirklich beleidigt worden zu seyn.“ Denn au-
 ßerhalb des bürgerlichgesetzlichen Zustandes sei
 schon die Gesetzlosigkeit des Zustandes, *status*
injustus, eine Läsion für den Andern, indem
 ihm dadurch die Sicherheit vor drohenden An-
 griffen benommen oder vorenthalten werde.
 Dieser bloße Naturstand, in seiner Gesetzlosig-
 keit und völligen immerwährenden Unsicherheit
 und Furchtbarkeit, berechtere den Einen wel-
 cher den Andern darin antrifft, diesen zu nö-
 thigen, entweder gänzlich seine Nachbarschaft
 zu verlassen und alle Gemeinschaft aufzuheben,
 oder mit ihm in einen gemeinschaftlich gesetz-
 lichen Zustand, in eine bürgerliche Verfassung
 zu treten. Diese könne allein ein Friedens-
 zustand heißen: außer demselben herrsche in
 dem physischen Verhältnisse der Menschen unter
 einander nothwendig ein Zustand des Krie-
 ges, der Feindseligkeit, und immerwährender
 Unsicherheit, d. h. ein Verhältniß, in welchem
 Jeder, weil er über seine Rechte selbst allein
 Richter seyn will und aller einschränkenden
 Bedingungen entbunden ist, jedem Andern mehr
 oder weniger furchtbar seyn und ihn mit stetem
 Mis-

Mistrauen, Argwohn und Besorgniß erfüllen muß.

Um seiner eignen Sicherheit willen begiebt sich Jeder in den Staat, und nöthigt den Andern, wenn er mit ihm in Verbindung bleiben will, sich ebenfalls einer bürgerlichen Verfassung zu unterwerfen. Im politischbürgerlichen Staate nämlich (welchen wir zum Unterschiede von dem ethischen, den die philos. Religionslehre betrachtet, so nennen) errichtet der allgemeine Wille der sich zu einem Ganzen vereinigenden Menge einen gesetzlichen äusseren Zwang, durch dessen, jedem Uebertreter des Rechtsgesetzes angedrohte, Ausübung für Alle Schutz ihres Eigenthums und Sicherheit aller ihrer Rechte garantirt wird. Die Gemeine unterwirft sich also, indem sie einen politischbürgerlichen Staat bildet, öffentlichen Zwangsgesetzen. Die öffentlichen Gesetze zeichnen den Staat aus vor dem Naturzustande, in welchem niemand ein äusseres Gesetz anerkennt, das für ihn und alle andre gemeinschaftlich Gültigkeit und Verbindlichkeit hätte. Zur öffentlichen Gesetzgebung wird erfordert, daß alle Gebote, die sie enthält, als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers anerkannt werden, und alle Einzelne sich demselben unterwerfen. Dazu ist eine öffentliche
mach-

machthabende Autorität nothwendig, welche nach jenen Gesetzen rechtskräftig erklärt, was unter eintretenden Umständen einem Jeden obliege, und die Gesetze in allgemeine Ausübung bringt. Im politisch-bürgerlichen gemeinen Wesen giebt es nun keinen andern öffentlichen Gesetzgeber, als den allgemeinen Willen des Volks, d. h. der Menge, welche sich zu einer politischen Gesellschaft verbindet. Durch diesen allgemeinen Willen wird ein gesetzlicher äußerer Zwang errichtet, um durch diese Anstalt einem Jeden das Seine zu bestimmen und gegen alle Beeinträchtigung von Andern zu schützen. Die äußeren Gesetze, welche die Zusammenstimmung der Freiheit eines Jeden mit der allgemeinen Freiheit beabsichtigen, machen zusammen genommen das öffentliche Recht aus; denn was öffentlich seyn soll, muß auch äußerlich und dadurch allgemein mittheilbar seyn; daher kann nur ein Inbegriff der äußeren die bürgerliche Gemeinschaft betreffenden Gesetze öffentliches Recht heißen; denn was im Innersten des Menschen verborgen ist, heißt nicht öffentlich.

Das öffentliche oder äußere Recht begreift nun lauter Zwangsgesetze in sich, d. h. solche, welche Jeden durch Androhung physischer Gewalt nöthigen, den äußeren Gebrauch seiner

seiner äußern Freiheit so zu beschränken, daß er mit der Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könne. Diese Zwangsgesetze können ihrer Natur nach nicht auf innere Gesetzmäßigkeit, nicht auf das innere sittliche Verhalten gehen, welches immer nur ein Gegenstand für das Gericht des Gewissens eines Jeden bleiben muß; die moralische Güte kann in keinem Fall erzwungen werden; die Zwangsgesetze betreffen blos die Legalität, die äußere Gesetzmäßigkeit des Verhaltens in dem physischen Einflusse freier Wesen auf einander. Nur diese ist ein Gegenstand der öffentlichen, äußern politischen Gesetzgebung, und der Zweck der in ihr enthaltenen Zwangsgesetze. Solche Zwangsgesetze sind von jeder bürgerlichen Verfassung unzertrennlich und bewirken eben die Gewährleistung für allgemeine Sicherheit, welche Jedem, der mit Andern in physischem Einflusse steht, die dringendste Angelegenheit seyn muß, da er im juridischen Naturstande keinen Augenblick vor den Ausbrüchen gesetzloser brutaler Freiheit, vor feindlichen Angriffen und steten Beunruhigungen, sicher seyn kann, mithin in einem Kriegszustande lebt und immer gegen fremde Gewalthätigkeit auf seiner Hut und gewaffnet seyn muß.

*Ueber die Verschiedenheiten der Gesellschaft und
die Entstehung der bürgerlichen Verfassung.*

Es wird für die folgenden Betrachtungen zur Deutlichkeit nützlich seyn, wenn wir einige allgemeine Betrachtungen über die Entstehung und die verschiedenen Hauptarten der menschlichen Gesellschaft anstellen. Das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft wird sich desto bestimmter erkennen lassen.

Man kann nicht mit Grunde behaupten, daß außerhalb der künstlichen Verfassung, welche die bürgerliche heißt, schlechterdings kein friedlicher Zustand der Geselligkeit unter den Menschen Statt finden könne.

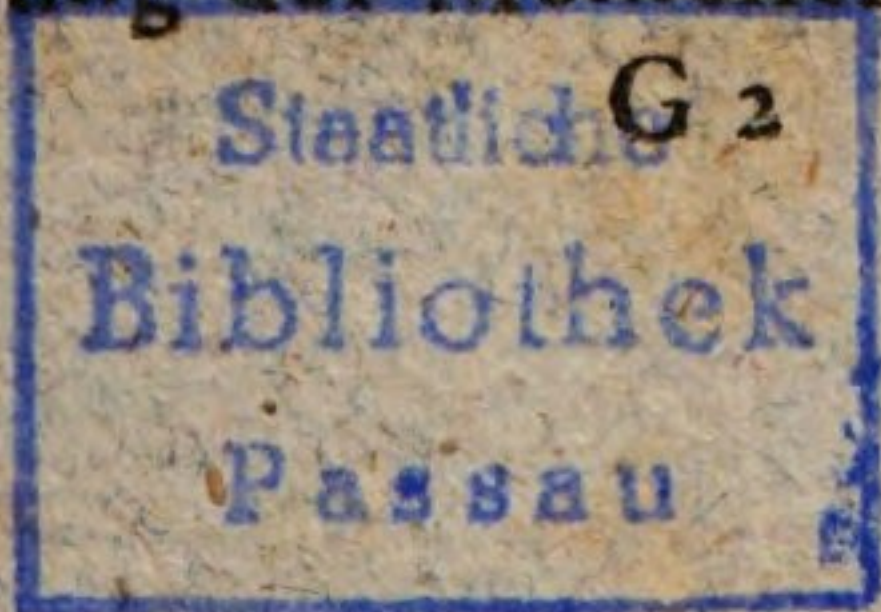
Erstens muß die Vernunft die Möglichkeit eines solchen Zustandes, in welchem die Menschen, unabhängig von Zwangsgesetzen, aus freiem Willen ihre Pflichten thun und die Rechte Andrer heilig halten, immerfort annehmen, er trete auch erst nach Jahrtausenden ein, weil ein solcher Zustand des ewigen Friedens derjenige ist, welchen allmählich herbeizuführen, eigentlich allein der moralische Zweck aller bürgerlichen Verfassungen und Regierungsformen seyn kann, und welchen die Vernunft sich zum höchsten Ziel ihres unausgesetzten Strebens aufstellt.

Zwei-

Zweitens aber ist es so wenig ungedenkbar, als der Erfahrung widersprechend, daß außerhalb der bürgerlichen Verfassung abgesonderte kleine Menschenhaufen als Familien wenigstens eine (freilich meist nur verhältnißmäßige kurze) Zeitlang, und in mäßiger Ausbreitung, in einem friedlichen und ruhigen Zustande der Geselligkeit beisammen leben können. Was im erstern Falle das Werk vollendeter Ausbildung des Geistes und sittlicher Veredlung des Herzens seyn soll, das wird hier durch die Abwesenheit verwickelter Lagen und verführerischer Reflexionen am sichern Leitfaden des Naturtriebes erreicht. Ueberhaupt können wir natürliche und ursprüngliche Gesellschaft von der künstlichen und abgeleiteten unterscheiden. Jene ist Werk der Natur, sofern sie durch den Instinkt und die sinnlichen Bedürfnisse des Menschen wirksam ist. Die andre ist Werk der Freiheit, welche nach überlegten Maafsregeln und vernünftigen Absichten verfährt.

Ferguson bemerkt in seiner Ausführl. Darstell. d. Gründe der Moral und Politik (I. Th. K. III. Absch. X. S. 427 ff.) übers. vom Prof. Schreiter) sehr richtig die Aehnlichkeit zwischen dem Zusammenleben gewisser Thiergattungen und der ursprünglichen geselligen Verbindung der Menschen. „Thiere (sagt

er,)



„er,) welche, durch den bloßen Naturtrieb ge-
„leitet, sich in Haufen oder Schwärmen zusam-
„menhalten und ihre Arbeiten für ihren Unter-
„halt, ihre Bequemlichkeit oder Sicherheit ver-
„einigen, werden, durch denselben Naturtrieb,
„zu irgend einer allgemeinen Gesellschaftsver-
„fassung oder Anordnung der für die Einrichtung
„ihres Naturzweckes erforderlichen Verrichtun-
„gen, geleitet. Ein junger Bienenschwarm z.
„B. folgt der Königin oder Mutter des Stockes,
„und schlägt seinen Sitz da auf, wo diese sich
„niederläßt. Und so finden wir auch die Men-
„schen, nicht nur durch ursprüngliche Triebe
„oder Naturbestimmung, in Haufen oder Schaa-
„ren vereinigt, sondern zugleich auf eine solche
„Weise an einander angeschlossen, daß sie in
„größerer Anzahl geleitet oder beherrscht wer-
„den können. Der Wille des Einen ist die
„Triebfeder, welche viele Andre in Bewegung
„setzt. Das Kind steht unter der Leitung seiner
„Aeltern; der Muthvolle und der Geschickte
„behaupten ein Uebergewicht über den Furcht-
„samen und Schwachen. Und nicht in den Fa-
„milienverhältnissen allein findet eine auf per-
„sönliche Beschaffenheiten des Geschlechts und
„des Alters gegründete Unterordnung Statt;
„sondern in jedem Haufen, und bei jeder Ge-
„sellschaft giebt es Einige, die Geschicklichkeit
„und Neigung haben, sich an die Spitze zu
stellen;

„stellen; Andre, die willig sind sich leiten zu
„lassen. Ungleiche Stärke des Geistes oder des
„Körpers begründet ein Verhältniß der Abhän-
„gigkeit und Macht, aus dem eine Art von Re-
„gierung hervorgeht, die wir instinktartig nen-
„nen können, weil sie früher ist, als irgend ei-
„ne von Seiten der Theilnehmenden absicht-
„lich getroffene Einrichtung oder Uebereinkunft.
„Der Muthige nimmt bei Gefahren eine Stel-
„lung, die dem Furchtsamen zur Vormauer dient,
„hinter welcher er froh ist, Schutz zu finden.
„Der Weise zeigt den Weg zu einem Ziele, wo-
„hin Jeder gern gelangen möchte, und welches
„zu erreichen Personen von weniger Fähigkeit
„sich ohne Widerwillen von den bessern Köpfen
„leiten lassen.

„Allein diesen unstreitigen Einfluß jener
„Ungleichheiten auf die Bildung einer Art von
„augenblicklicher Regierung verwechselte man ja
„nicht mit irgend einem vermeintlichen Rech-
„te zu befehlen auf der einen, und der
„Pflicht zu gehorchen auf der andern Sei-
„te.... Ein solches Recht und eine solche Ver-
„bindlichkeit können sich allein auf Ueber-
„einkunft gründen. —

„Wir haben den Zustand der noch unge-
„bildeten Gesellschaft als den Stoff zube-

„trachten, welchen das Genie des Menschen
 „bearbeiten soll; nicht als ein vollendetes Produkt,
 „mit welchem er für immer zufrieden bleiben
 „müsse. Wir finden, daß in diesem Zustande
 „gewisse zufällige, von der Natur oder dem
 „Glücke herrührende, Verschiedenheiten
 „in den Verhältnissen der Parteien
 „statt finden, welche eine Ungleichheit
 „des Ranges hervorbringen; daß eine solche
 „Ungleichheit bei Personen des einen Standes
 „gewisse Ansprüche auf Vorrechte veranlaßt;
 „andern eine Art von Ehrfurcht einflößt; aber
 „wir finden auch, daß, wenn jene Vorrechte
 „über eine gewisse Gränze getrieben werden,
 „diejenigen, über welche man sich dieselben
 „herausnimmt, dabei nicht gleichgültig sind.

„Schon in den rohesten Zeiten finden wir
 „eine solche Unterordnung; wir finden Pa-
 „triciier oder Edle, die sich über den Hau-
 „fen des Volks erhoben; und Fürsten oder
 „Könige, die wieder über die Edlen erho-
 „ben und die Oberhäupter oder Führer ihrer
 „Gemeinen waren.“

Ein solcher Zustand der Unterordnung,
 welcher ohne alle Verabredung, veranlaßt durch
 die von der Natur selbst gemachten Unterschie-
 de und Ungleichheiten und erregten Bedürf-
 nisse,

nisse, blos mit stillschweigender Uebereinkunft und Genehmigung der Meisten, entstanden seyn kann, ein solcher Zustand der Subordination ist schon kein Naturstand mehr, sondern eine Art von bürgerlicher Verfassung, in welcher jedes Glied der Gemeinde gegen die möglichen Angriffe von Andern Schutz und Sicherheit suchte und zur Absicht hatte, wiewohl nicht selten zu verlieren in noch größere Gefahr kam. Indessen war immer Schutz gegen Beunruhigungen und Störungen von innen und von aussen, und die dadurch zu erhaltende allgemeine Sicherheit, der eigentliche Zweck solcher bürgerlicher Verfassungen.

Daher sind (wie Ferguson fortfährt)
 „die ersten Gegenstände der Geschichte die
 „Kriege solcher Anführer, an der Spitze ihrer
 „Anhänger; oder die Streitigkeiten und Fehden,
 „in welche einzelne Parteien über ihre gegen-
 „seitigen Ansprüche auf Vorrechte oder Freiheit
 „geriethen. . . . Auch unter den neuerlich be-
 „kannt gewordenen wilden Völkerschaften fin-
 „den wir einen Unterschied der Personen, einen
 „Anführer mit seinem Anhang, einen ausge-
 „wählten Nationalrath und einen Volkshaufen;
 „Unterschiede, zu welchen bereits der Grund
 „in allen den mannigfaltigen Graden der persön-
 „lichen Schätzung und der Familienunterschie-
 „de gelegt ist. —

„In Gemäfsheit dieses natürlichen und
„gleichsam instinktartigen Ganges der Dinge,
„neigen sich kleine Staaten zur Demokratie,
„weil sich ein großer Theil des Volks hier leicht
„und häufig versammeln läßt. In Staaten von
„größerm Umfange hingegen ergreifen die Ed-
„len oder eine ausgewählte Klasse des Volkes
„die Zügel der Regierung, weil sie Mufse ha-
„ben, die Geschäfte derselben abzuwarten, und
„leichter können zusammenberufen werden.“

Hier zeigt sich also die allmähliche Entste-
hung der Staaten und bürgerlichen Verfassungen
aus den natürlichen Familienverhältnissen und
physischen Ungleichheiten, woraus wechselsei-
tige Bedürfnisse und Neigungen entspringen, de-
ren Befriedigung eine gewisse gesetzmäßige Ver-
träglichkeit, Unterordnung und Unterwürfig-
keit, mithin eine Art von Oheraufsicht, Ge-
setzgebung und Regierung nothwendig macht,
ohne daß man dabei, wenigstens gleich Anfangs,
mit gewissen planmäßigen Verabredungen und
ausdrücklichen Verträgen zu Werke gegangen
wäre.

Daher „zeigt sich (fährt Ferguson S. 433
„fort) bei dem ersten Aufkommen einer Art von
„fürstlicher Würde, in ihrer ursprünglichen Ge-
„stalt, eigentlich noch keine planmäßige An-
„lage

„lage zur Einführung einer bestimmten Regie-
 „rung. Die Entstehung des A d e l s kann sich
 „auf Vorzüge persönlicher Eigenschaften grün-
 „den, auf ausgezeichnete Geschicklichkeit und
 „Muth, auf den Glanz großer Thaten, und auf
 „den Einfluß ausgebreiteter Besitzungen. Die-
 „selben Umstände, durch welche eine besondre
 „Klasse oder ein besondrer Stand vor der übr-
 „igen Menge ausgezeichnet wird, können auch
 „die Folge haben, daß irgend ein Einzelner in
 „seinem Stande oder in seiner Klasse Auszeich-
 „nung erhält; und ein auf diese Weise erhaltner
 „Vorzug kann sogar, durch eine sehr natürliche
 „Vergünstigung, auf das Geschlecht selbst über-
 „gehen. Der Abkömmling aus einem Helden-
 „stamme tritt mit einem von seinen Ahnen ent-
 „lehnten Glanze in die Welt ein: das Kind wird,
 „so wie es heranwächst, angewiesen sich über
 „Andre zu erheben, und sein Rang wird, durch
 „die seiner Abstammung gezollte Achtung, von
 „den Uebrigen anerkannt.“

„Bei dem ersten Aufkommen der königli-
 „chen Würde und des Adels hatte man wahr-
 „scheinlich nichts weniger im Sinne als eine
 „Verfassung zu stiften, oder Ordnung und Me-
 „thode in die Angelegenheiten des Staats zu
 „bringen... Ehe die Menschen noch daran
 „dachten, eine politische Verfassung einzufüh-

„ren, oder ehe noch der vermeintliche Vertrag
 „zwischen Obrigkeit und Unterthanen geschlof-
 „sen war, finden wir sie bereits in verschiedene
 „Stände abgetheilt, von welchen der Eine in der
 „Lage ist zu herrschen, und der Andre sich in
 „einem Zustande des Gehorchens befindet.

„In so fern also hätten wir Grund zu glau-
 „ben, daß die zufällige Unterordnung, nicht
 „blos in Beziehung auf Geschlecht, Alter und
 „persönliche Eigenschaften, sondern auch auf
 „Geburt und Glücksgüter, früher vorhanden
 „gewesen ist, als irgend eine ausdrückliche Ab-
 „sicht, über die Vertheilung der Macht etwas
 „Bestimmtes festzusetzen.“

Ferguson zeigt hiermit, wie gewisse ge-
 sellschaftliche Formen und Einrichtungen aus
 ursprünglichen Verhältnissen und Naturanlagen
 entstehen können, und den Keim und Stoff zu
 politischen Verfassungen und bürgerlichen Staa-
 ten enthalten. Jene größtentheils durch die
 Natur abgenöthigten, instinktartigen und in so-
 fern zum Theil unwillkührlichen, gesellschaft-
 lichen Vereinigungen und Unterordnungen wa-
 ren in ihrer ersten rohen Gestalt Mittel, nicht
 sowohl einen allgemeinen Wohlstand zu be-
 gründen, als vielmehr gewissen nahen Gefah-
 ren, häufigen Besorgnissen und auffallenden Un-
 Un-

Unbequemlichkeiten auszuweichen. Erst aus Erfahrung lernte man die positiven Vortheile weiser Staatsverfassungen kennen, und ihnen daher immer höhere zweckmäßige Vollkommenheit zu geben. Man suchte also die Mängel und Unvollkommenheiten der gesellschaftlichen Verfassung, welche am ersten in die Augen fielen, indem sie die Verfehlung des Hauptzwecks anzeigten, zu entfernen.

Diese Mängel und Unvollkommenheiten bestehen, wie Ferguson bemerkt in folgenden zwei Stücken: 1) „in dem Mangel an Ordnung „in Ansehung der einheimischen Angelegenheiten 2) in dem Mangel an Sicherheit gegen „Einfälle von aussen her.

„Innere Unordnungen entstehen aus dem „Widerstreit des gegenseitigen Eigennutzes und „der Leidenschaften, oder aus der Kollision des „besondern Interesse des Einzelnen mit dem allgemeinen und öffentlichen — dergleichen schon „in der einfachsten Gesellschaft z. B. in der bloß „häuslichen möglich ist. — Solche Störungen „der Eintracht scheinen den ersten Gedanken „an politische Einrichtungen veranlaßt zu haben.

„Aus

„Aus der Geschichte vom frühesten Zu-
 „stande der Menschen und aus der Schildrung
 „jetzt vorhandener roher Volksstämme er-
 „giebt sich: der erste Gegenstand der Ueberein-
 „kunft oder Verträge unter den Menschen sei
 „nicht, die Gesellschaft erst zu stiften, son-
 „dern die bereits von der Natur gebildeten ge-
 „sellschaftlichen Verhältnisse zu vervoll-
 „kommen; nicht Subordination erst einzu-
 „führen, sondern dem Misbrauche (und
 „den Mängeln) einer bereits (durch die Natur)
 „eingeführten ab zu helfen. Woraus sich denn
 „zugleich ergibt, der von dem politischen Ge-
 „nie zu bearbeitende Stoff — sei ein Haufe
 „durch den Zug des bloßen Instinkts zusammen-
 „gebrachter Menschen, die sich bereits in den
 „untergeordneten Verhältnissen von Aeltern
 „und Kindern, Edlen und Gemeinen, wenn
 „nicht gar von Reichen und Armen, oder an-
 „dern, wo nicht ursprünglichen, doch hinzu-
 „gekommenen Beziehungen befinden, die in der
 „Wirklichkeit ein Verhältniß von Macht
 „und Abhängigkeit bilden, wodurch einige
 „Wenige in der Lage sind, den Vielen zu ge-
 „bieten, und ein Theil ein Uebergewicht über
 „das Ganze behauptet.

Mit Recht sagt Ferguson (S. 438 ff.)
 ferner: „die Voraussetzung, daß Menschen,
 in

„in irgend einer grossen oder kleinen Gesell-
schaft, jemals auf dem Fusse einer vollkomme-
nen Gleichheit und ohne Ausschluss irgend
eines Einzelnen, zusammengetreten wären,
um über ihre Regierung zu bestimmen, sei
durchaus eingebildet und in der Wirklichkeit
nicht zu finden. Selbst dann, wenn die Be-
wohner des kleinsten Landstriches oder Dorfes
sich, mit dem entschiedensten Vorfatze einer
vollkommenen Ausgleichung der Menschen-
rechte, versammeln, nicht um selbst über
Volksangelegenheiten zu berathschlagen, son-
dern um Abgeordnete zu diesem Behufe zu
wählen, werde sogleich die Hälfte des Volkes,
durch den Unterschied des Geschlechts, ferner
ein Drittheil der übrigen Hälfte in Rücksicht
ihrer Unmündigkeit, und so noch mehrere,
wegen andrer zufälliger Unterschiede, selbst
von dem Rechte der Wahl ausgeschlossen; und
falls nun dieser übrige Theil nicht einmüthig
ist, sondern es nach den meisten Stimmen geht,
könne dieser herrschende Theil der Gemeinde
vielleicht nicht über achtzehn von hundert,
oder weniger als ein Funftheil des Ganzen,
betragen.“

Der Verf. des Beitrags z. Berichtig.
d. Urtheile des Publ. üb. die franz. Re-
volution nimmt an, jede bürgerliche Gesell-
schaft

schaft müsse sich auf einen Vertrag zurückführen lassen. *) Man hat dieß aus folgenden Gründen geleugnet (Vgl. die Recens. im Philos. Journ. v. Niethhammer 5 s. H. 1795.) Zu jedem Vertrage werde sowohl eine Partei erfordert, die den Antrag mache, als eine die ihn annehme. Vor der bürgerlichen Verfassung und vor Ernennung einer Regierung könne nun eben so wenig Jemand erwählt seyn, der Antrag thun solle, als Jemand vorhanden sei, an welchen er ausschließend gemacht werden müsse. Auch könne nur durch Gültigkeit der Mehrstimmigkeit (Majorität) ein Anträger erwählt werden, und dieß finde vor der bürgerlichen Verfassung darum nicht Statt, weil die Mehrstimmigkeit nur mittelst eines Vertrags gelten könne, dieser Vertrag aber die Gültigkeit der Mehrstimmigkeit schon wieder voraussetzen würde. Zur Errichtung einer bürgerlichen Verfassung könne

ne

*) Darunter soll wohl nichts, als die Idee des gemeinschaftlichen moralischen Willens, als Grundes der vorauszusetzenden Rechtmäßigkeit einer solchen Vereinigung, verstanden werden; eine Idee, welche ohne ausdrückliche Erklärung, stillschweigend jeder bürgerlichen Verfassung zum Grunde gelegt werden muß, um ihre Vernunftmäßigkeit zu beurtheilen und anzuerkennen.

ne daher nichts als Bedingung angenommen werden, was erst in ihr und durch sie möglich sei. Die bürgerliche Verfassung lasse sich also nur dadurch als möglich denken, daß es einer für sich unternehme, die Uebrigen in bürgerliche Ordnung zu bringen, und daß es sich Viele oder Alle gefallen lassen. Keine bürgerliche Gesellschaft sei also auf einen Vertrag zu gründen; sie sei die nothwendige Bedingung, unter der den Ausprüchen des Naturrechts Rechtskraft ertheilt werden könne. Als wechselseitige Garantie der Rechte sei sie aber ein Ideal, das die Menschen erreichen sollen, und weswegen sie verbunden sind, in die bürgerliche Gesellschaft, wie sie wirklich ist, zu treten, um sich zu dieser idealen Gesinnung auszubilden. Die Verträge (wie der Rec. S 63 ferner bemerkt) sind an sich verbindlich, aber nur in der bürgerlichen Gesellschaft möglich, weil erst in ihr ein sicherer Besitz von Rechten möglich ist. Dieser Besitz entstand aber nicht daraus, daß die Mitglieder der Gesellschaft einander ihre Rechte garantirten; denn dieß würde voraussetzen, daß sie alle gültig befunden worden wären; welche Untersuchung im Naturzustande unmöglich ist; sondern daraus, daß sie übereinkamen, den gegenwärtigen Besitz und die gegenwärtigen Vortheile, ohne alle Rücksicht auf Rechtmäßigkeit, wechselseitig als
Recht

Recht anzuerkennen, und erst fürs Künftige gewisse Gesetze zu beobachten, ehe sie Etwas für Recht erkennen. Es werde nur dadurch bürgerliche Gesellschaft möglich, daß man die Ausnahme vom Naturrecht Statt finden läßt: Etwas *für Recht* zu erkennen, ohne zu wissen, *daß* es recht ist. Das Einverständniß, das aller bürgerlichen Gesellschaft zum Grunde liege und ohne welches sich keine denken lasse, sei folgendes: Wir wollen in unserm Untersuchen über Recht und Unrecht nie auf einen ältern Zustand zurückgehen, als von welchem unsre dermaligen positiven Einrichtungen, die wir uns gefallen ließen, anfangen. Wo sich dieses Einverständniß finde, da gebe es bürgerliche Gesellschaft. Durch dieses Einverständniß seien die Rechte sicher geworden, nun könne es erst Verträge und zwar bindende Verträge geben. Die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft sei also das Einverständniß: keine Rechtsuntersuchung weiter, als bis zum Daseyn der sich auf dasselbe Recht beziehenden positiven Gesetze zurückzuführen. Wer in der bürgerlichen Gesellschaft bleiben will, der muß ihre positiven Bestimmungen des Rechts anerkennen. — So wie ich (S. 74. 75.) durch Verzicht auf Alles, was mir nach dem Naturrecht gehört, die Möglichkeit verliere, als moralisches Wesen zu erscheinen, so verliere

liere ich durch Verzicht auf die bürgerliche Gesellschaft das Vermögen, meine Rechte mit unbestrittener Rechtskraft geltend zu machen .. So wenig aber das Naturrecht einen Vertrag voraussetze, so wenig setze ihn der Staat voraus. Er entstehe als Naturwirkung aus der moralischen mit physischen Bedürfnissen verbundenen Anlage des Menschen. — Der Verf. dieser Beurtheilung erklärt am Ende seinen Begriff so: Naturrecht könne das Recht heißen, das ich im Naturzustande, als gegen Jeden rechtsgültig, voraussetzen darf (dann gehören die Menschenrechte allein unter das Naturrecht, welche aus einem Faktum des bloßen Seyns zu deduciren sind, und die Rechte, die nur auf einer Relation, einem relativen Seyn beruhen, ausschliessen). Zu diesem Naturrecht, welches man auch Naturzustandsrecht nennen könne, dürfen nun die Verträge und Alles, was sich darauf bezieht, als Eigenthum, Dienstleistung u. s. w. nicht gerechnet werden; denn diese Rechte können erst im Staate wirklich werden. Im Naturzustande kann man (S 63) wohl recht haben, aber kein wirkliches unbestreitbares Recht besitzen.

Vom Naturzustande.

Kant erklärt (z. Ew. Frieden S. 18. 19.) den Naturzustand für einen Zustand, welcher nicht rechtsgemäfs sei und keineswegs die erforderliche Sicherheit gewähre. Jeder Mensch habe das Recht, auch schon außerhalb des bürgerlichgesetzlichen Zustandes, und ehe er noch in denselben getreten ist, den Andern, der sich ebenfalls im Naturzustande befindet, aber in seiner Nachbarschaft leben will, zu nöthigen, daß er mit ihm zugleich aus diesem gesetzlosen und unsichern Zustande herausgehe und in einen gesetzlichen sich begeben, widrigenfalls aber sich gänzlich von ihm entferne: bis zu dieser Entscheidung habe jener das Recht, feindlich gegen ihn zu verfahren, weil er schon durch diesen rechtswidrigen Zustand der Gesetzlosigkeit ihn lädere: und eine solche noch nicht ausgeübte, aber doch mögliche Läsion, wider die gar keine Sicherheit im Naturzustande gegeben ist, berechtere schon zur feindlichen Behandlung dessen, der die verlangte Sicherheit nicht leisten und doch in der Nähe des Andern bleiben will: denn hier sei die Gewalt keiner Obrigkeit übertragen, durch welche allerdings gegen ungerechte Angriffe Sicherheit geleistet wird und blos mögliche Störungen und Beleidigungen nicht ge-

geahndet werden dürfen, sondern erst in Thaten ausgebrochen seyn müssen, um zu einem feindlichen Verfahren zu berechtigen.

Wir wollen das Wesen des Naturzustandes (nach dem von Kant aufgestellten Begriffe) noch genauer entwickeln, um den denselben entgegengesetzten Zustand desto deutlicher kennen zu lernen. Der Naturstand oder Naturzustand ist ein solcher, in welchem sich der Mensch von Natur befindet, ohne noch wegen seiner Sicherheit in Verbindung mit Andern seines Gleichen gewisse Einrichtungen getroffen zu haben, ein Zustand, in welchem er sich ganz seiner Willkür und physischen Macht überläßt, und keine fremden Gesetze und Rechte anerkennt. Im Naturzustande ist jeder sein eigener Gesetzgeber und Richter, da giebt es keinen Gerichtshof, der recht kräftig urtheilen könnte; er ist ein Zustand des Krieges, d. h. der Unsicherheit aller Rechte, welcher immer mit Mißtrauen erfüllen muß und Feindseligkeiten besorgen läßt. Der Naturzustand bezeichnet die Unabhängigkeit von äußern und öffentlichen Gesetzen, durch welche die Freiheit auf die Bedingungen ihrer Zustimmung mit der Freiheit aller Andern eingeschränkt wird. Im Naturzustande ist der Mensch gar keinem äußerlichen gesetzlichen

Zwange unterworfen, seiner eignen gesetzlosen Willkür ganz allein in allen seinen Handlungen überlassen, und in seiner eignen Sache Richter, unabhängig von allen öffentlichen Gesetzen und ihrem Zwange. Der Naturzustand ist der Zustand wilder gesetzloser Freiheit, in welchem dem Menschen kein Recht wirklich zu Theil werden kann, und kein öffentliches Recht, sondern blos ein Privatrecht Statt findet. In diesem Zustande können die Rechte mehrerer Personen auf keine beständige und dauerhafte Art geltend gemacht und ausgeübt werden; sie stehen und fallen mit dem Uebergewicht oder der Abnahme der physischen Gewalt derer, welche in der Meinung sind gewisse Rechte zu besitzen. In einem solchen Zustande ist eine gleichmäßige und fortdauernde Ausübung der Rechte bei immer zu besorgenden Störungen, bei gegenseitigem Mistrauen und Verdacht, und bei der völligen Unbestimmtheit alles rechtmässigen Eigenthums, nicht zu erwarten. Im Naturzustande, wo jeder Richter in seiner eignen Sache ist und niemanden über sich anerkennt, herrscht das sogenannte Recht des Stärkern, und entscheidet nichts als physische Gewalt über die Gültigkeit der Ansprüche.

Wenn nun gleich, während einer solchen Unabhängigkeit von äußeren und öffentlichen Ge-

Gesetzen, nicht nothwendig immer wirkliche Gewaltthätigkeiten und feindliche Angriffe, es sei zur Vertheidigung oder zur Eroberung, vorfallen, so ist doch die Lage der Menschen in diesem Verhältniß so beschaffen, daß sie, sowohl was die Erwerbung als die Erhaltung und Behauptung der Rechte betrifft, ganz allein an ihr eignes Gutdünken und an ihre physische Macht verwiesen sind, folglich als unbedingte Richter und Vollführer ihrer eignen Angelegenheiten den Andern immer in Furcht und Unruhe setzen, und zu einer steten Bereitschaft zur Gegenwehr nöthigen: in sofern heißt der Naturzustand ein Kriegszustand. In diesem Zustande maaszt sich Jeder an, in seiner eignen Sache Richter zu seyn, ohne den Andern die Sicherheit des Ihrigen zu garantiren; hierin besteht nun eben die immerwährende Verletzung der Rechte aller Andern, welche diesen das Recht giebt, jene aufzufordern und anzutreiben, mit ihnen in eine bürgerliche Verfassung zu treten, und sie, sofern sie diese Foderung nicht erfüllen und doch in ihrer Gesellschaft bleiben wollen, auch ohne irgend eine vorhergehende wirkliche Beleidigung, feindlich zu behandeln, und dadurch entweder zum Eintritt in eine bürgerliche Verfassung zu zwingen oder doch aus ihrer Nachbarschaft zu entfernen. Denn nur dadurch

wird Sicherheit erlangt. In der bürgerlichen Verfassung steht nämlich aller Rechtsverletzung, nach dem Strafgesetze, ein drohender Zwang entgegen, und verbürgt dadurch jedem Mitgliede dieser Gesellschaft die Erhaltung und den Genuß seiner Rechte. Wer sich in die bürgerliche Verfassung begiebt, unterwirft sich dadurch zugleich dem höchsten Gesetze derselben, dem Rechtsgesetz: Jeder beschränke seine Freiheit so, daß die Freiheit der Andern neben ihr bestehen kann; und wird so in den Gebrauch seiner Rechte eingeletzt. Dieser bestimmte Rechtsgebrauch fällt weg, er wird rechtlos, wenn er sich dem Gesetze aller Rechte nicht unterwirft und in keine bürgerliche Verfassung begiebt; dann taugt er nicht in eine Gemeinschaft freier Wesen, kann also auch nichts von dem erwarten und verlangen, was nur in einer solchen nach dem Rechtsgesetze möglich ist.

Wir haben den Naturzustand, dessen Begriff für die Theorie des Naturrechts unentbehrlich ist, ausführlich betrachtet, und können nun uns desto leichter von dem entgegengesetzten Zustande einen deutlichen und bestimmten Begriff erwerben.

Von der rechtlichen Verfassung.

Dem Naturzustande ist der Zustand der rechtlichen oder bürgerlichen Verfassung entgegengesetzt. Er besteht in dem Verhältnisse eines gemeinen Wesens, nach welchem jedes Glied desselben von aller Rechtsverletzung durch Zwang abgehalten wird. Jedoch wird in dieser Verfassung keinesweges das Recht unmittelbar und willkürlich durch physische Gewalt behauptet, sondern alle ungerechte Unternehmungen werden darin durch drohende Strafgesetze, nach Möglichkeit zurückgehalten, und der Umfang der Rechte und die Verletzung derselben wird vor einem bestimmten Gerichtshofe, durch rechtskräftige Richteraussprüche, beurtheilt.

Der bürgerliche rechtsgemäße Zustand ist nicht von Natur ohne Zuthun der Menschen von selbst vorhanden, sondern er muß erst gestiftet werden, mittelst freier Entschliessung, gegenseitiger Erklärung und Einwilligung. Die Stiftung des bürgerlich-gesetzlichen Zustandes hat, nach der Idee der Vernunft, den Zweck, gegenseitig Gewähr zu leisten für gegenseitige Sicherheit und ungestörte rechtmäßige Freiheit. Die Absicht und das Bedürfnis einer Gemeinschaft freier vernünftiger Wesen ist natürlich und ohne besondere Vorbereitung vor-

handen: soll diese Absicht dieß Bedürfnis einer gesellschaftlichen Verbindung erfüllt und befriedigt werden; so muß der gesetzlose Zustand, welcher einer solchen Vereinigung allemal in mehr oder minder auffallender Gestalt vorhergeht, aufhören, und der Naturzustand mit einer gemeinschaftlichgesetzlichen bürgerlichen Verfassung vertauscht werden; die zügellose Freiheit muß sich in die Schranken begeben, innerhalb welcher sie allein, im Einflusse auf die Freiheit der Uebrigen, ihrer eignen Unterdrückung und Vernichtung entgehen kann.

Der bürgerliche Zustand ist die Abhängigkeit von äußeren und öffentlichen Gesetzen, das Verhältniß unter einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung, durch welche Jedem sein Recht gesichert wird. Diese Verfassung ist nothwendig mit einem gesetzlichen Zwange verbunden, welchem sich Jeder unterwerfen muß, der unter ihrem Schutze leben will; dieser gesetzliche Zwang ist an sich keine Last, da er nur gegen rechtswidrige Unternehmungen gerichtet ist und die Freiheit in den vernünftigen Grenzen hält. Mit einer solchen Verfassung, in welcher keine Partei in ihrer eignen Sache Richter seyn darf, ist nothwendig eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt verbunden, durch

durch welche das Recht in Ausübung gebracht wird. Der Charakter dieser Verfassung besteht in äusseren, öffentlichen allgemeingültigen Gesetzen, welche die Freiheit jedes Einzelnen so einschränken, dass sie mit der Freiheit aller Andern zusammenstimme.

Zur Unterwerfung unter die öffentlichen Zwangsgesetze der bürgerlichen Verfassung, zur Vereinigung mit einem politischbürgerlichen gemeinen Wesen, nöthigt nun die Menschen der Trieb, sich selbst im Besitz und Gebrauch ihrer Rechte zu behaupten, welches in einem Zustande der Gesetzlosigkeit und wilden Freiheit nicht möglich ist. Der Wunsch ihrer eigenen Sicherheit vereinigt sie unter allgemeingültige öffentliche Gesetze; und so dient der physische Trieb zur Selbsterhaltung, der sie, um Freiheit und Leben zu retten, in bürgerliche Verfassungen trieb, am Ende selbst der moralischen Forderung der Vernunft, welche jenen gesetzlosen Zustand, als einen Feind sittlicher Aufklärung und Veredlung, haßt, und nur durch die äussere Gesetzmässigkeit in der bürgerlichen Verfassung allmählich zu ihrem Ziele, einer frei (und um ihrer selbst willen) gewählten innern Gesetzmässigkeit, welche des nöthigenden oder abschreckenden Zwanges nicht mehr bedarf, hinleiten kann.

Die Vernunft fodert Vereinigung der Menschen zu einer bürgerlichen Verfassung, weil, nur durch die dieser eigene oberste Regierungsgewalt, die Wildheit und Anmaßung der Neigungen und Leidenschaften im Zaum gehalten, und so zur Entwicklung und Ausbildung der sittlichen Anlage und zur freien Achtung und Heilighaltung des Rechts, der Raum eröffnet und erweitert, und der Weg erleichtert werden kann. Denn in der ungehinderten Zügellosigkeit der sinnlichen Willkür thürmen sich der sittlichen Veredlung große Schwierigkeiten entgegen. Werden die Leidenschaften, Begierden und Affekte gebändigt durch äußere Gewalt, zurückgeschreckt durch Drohungen von Strafen, aufgehalten und gehemmt in ihren gesetzwidrigen Ausbrüchen; so sinkt allmählich ihre Macht immer mehr, die Vernunft gewinnt ein freieres Feld, und die Sittlichkeit fängt an mit glücklicherem Erfolg sich emporzuarbeiten; was man anfangs nur aus Noth, aus Furcht oder Hoffnung that oder liefs, wird man nun aus Ueberzeugung von Pflicht, aus Einsicht der Rechtmäßigkeit, nicht genöthigt und gezwungen, sondern mit freier Wahl thun oder lassen; wenigstens wird die sittliche Kultur vorbereitet und negativ befördert.

In jeder bürgerlichen Verfassung muß nun nach Kant (Zur ewigen Fr. S. 96) eine unwiderstehliche Obergewalt angenommen werden: denn wer nicht Macht genug hat, Jeden im Volk gegen den Andern zu schützen, hat auch das Recht nicht ihm zu befehlen. Wenn im Staate die Anstalt getroffen seyn soll (welche nie fehlen darf, weil von ihr die Erreichung seines Zweckes, allgemeine Sicherheit, abhängt,) nämlich daß ein Jeder gegen die Angriffe jedes Andern geschützt werde, so muß ein öffentlicher Gewalthaber (er bestehe aus einer oder mehreren Personen) angenommen werden, der eine zu dieser Absicht hinreichende Macht in Händen habe: könnte nun diesem Gewalthaber jeder Andre widerstehen, trotzen, ausweichen, seinen Zwang vereiteln, so wäre die Anstalt zum Schutze des Rechts schlecht getroffen, und ein solcher Gewalthaber könnte kein Recht haben, dem Andern zu befehlen und Gesetze zu geben, weil er doch für die Befolgung derselben keine Sicherheit zu gewähren im Stande wäre: das Recht zu befehlen müßte also der bekommen, welcher durch physische unwiderstehliche Gewalt, seinen Befehlen allgemeinen Effekt zu geben vermöchte, und dadurch jedem sein Recht wirklich zu Theil werden liesse.

Die

Die bürgerliche Verfassung oder der rechtliche Zustand erfordert wesentlich eine öffentliche Gesetzgebung, welche mit Zwang verbunden ist. Diefs ist das Verhältniß des öffentlichen Rechts. Dazu wird erfordert, daß der allgemeine Wille, welcher Jedem das Seine bestimmt, kund gemacht werde. Dem öffentlichen Recht ist das Privatrecht entgegengesetzt, dergleichen es nur im Naturzustande geben kann. Alles öffentliche Recht ist nur möglich in einem rechtlichen Zustande, in der bürgerlichen Verfassung, und entspringt aus dem Begriffe der Freiheit im äusseren Verhältnisse der Menschen zu einander. Denn man versteht unter dem öffentlichen Recht (vgl. Kant über Theorie und Praxis) den Inbegriff der äusseren Gesetze welche eine durchgängige Zusammenstimmung der Freiheit eines Jeden mit der Freiheit von Jedermann möglich machen. Diefs kann nun nicht geschehen ohne Einschränkung der Freiheit eines Jeden durch die Freiheit aller Andern. Man kann diese Einschränkung der Freiheit Zwang nennen, und die Gesetze, welche die Nothwendigkeit derselben ausdrücken und auferlegen, Zwangsgesetze. So bestünde also das öffentliche Recht in dem Inbegriffe von äusseren Gesetzen, welche nichts als Zwangsgesetze sind, und denen sich Jeder

der

der unterwerfen muß, welcher die in der bürgerlichen Verfassung allein mögliche Sicherheit seiner Rechte erlangen will. Diese Zwangsgesetze heben nun keinesweges die Freiheit der Menschen auf, sondern sie sichern ihnen dieselbe vielmehr, indem sie die Zügellosigkeit und unrechtmäßige Ausdehnung derselben überhaupt verbieten, zu bestrafen drohen, und so alle unbefugte Eingriffe in dieselbe abhalten. Das Verhältniß freier Menschen soll durch die bürgerliche Verfassung so wenig aufgehoben werden, daß es vielmehr den Zweck derselben ausmacht, indem ihr Werth eben in der Beschützung und Sicherheit besteht, welche sie der Freiheit der Menschen im gegenseitigen Einflusse aufeinander verschafft. Nur im Einzelnen und Besondern muß das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft gewisse Einschränkungen seiner Freiheit sich gefallen lassen, dafür geben auch Andre der seinigen nach, und es entsteht ein Gleichgewicht, eine Harmonie in ihrer wechselseitigen Wirksamkeit. Der Bürger steht also zwar unter Zwangsgesetzen, leidet aber dadurch im Ganzen seiner Gemeinschaft mit Andern seines Gleichen an seiner Freiheit nichts; er gewinnt vielmehr dadurch Sicherheit und eine bestimmte Sphäre zur eignen selbstgewählten Art der Vervollkommnung seines
äußeren

äußeren und innern Zustandes. *) Denn das öffentliche Recht schützt ihn, als die nach dem Freiheitsprincip eingerichtete und mit Macht verbundene wirkliche Gesetzgebung, gegen alle ungerechten Angriffe und Beeinträchtigungen.

Dies ist der Charakter des bürgerlichen Zustandes. Kant erklärt ihn auch (Ueber Theo-

*) „Derjenige Zwang, ohne welchen die Gesellschaft nicht bestehen kann, hat nicht, was den Menschen gut, sondern was ihn böse macht, zum Gegenstande, keinen positiven, sondern einen negativen Zweck. Dieser kann durch äußerliche Form erhalten und gesichert werden; und alles Positive, Tugend und Glückseligkeit entspringen dann von selbst aus ihrer eigenen Quelle. Damit also wäre uns gerathen, wenn wir nie erzwingen wollten, was sich nicht erzwingen läßt, und hingegen das erzwingen mit vereinigter Gewalt, was erzwungen werden kann und sollte. Dieses aber kann erzwungen werden unter Menschen, daß Keiner Gewalt zu leiden habe von dem Andern; und es ist das einzige, das Gewissen, allgemeinen, unveränderlichen Vortheil bringt.“

Etwas das Lessing gesagt hat. S. 67. ff.

Theorie und Praxis) als den Zustand der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freiheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkür. Dies ist ein rechtlicher Zustand, *status iuridicus*. In diesem Zustande hat Jeder gleiche Befugniss, den Andern zu nöthigen, innerhalb der Gränzen seiner rechtmässigen Freiheit zu bleiben.

Die Gesetze bestimmen alles Recht. Der allgemeine Wille, der Wille des Volks, der öffentliche Wille, ist die Quelle alles Rechts, weil er die Quelle des öffentlichen Gesetzes ist, durch welches der Freiheit eines Jeden die rechtmässige Sphäre angewiesen und also das Rechtlich-erlaubte und unerlaubte bestimmt wird. Aus diesem gemeinschaftlichen Willen des Volks läßt sich allein Gerechtigkeit herleiten; denn weil durch diesen Willen ein Jeder über sich selbst beschliesst, Alle zusammentretenden und Eines Sinnes sind, wird niemand sich selbst unrecht thun; ist nun in diesem Willen der Beschluss eines Jeden über sich selbst enthalten, gemäß der Verbindung mit allen Uebrigen, ist dieser Wille nichts als der Ausdruck des nothwendigen Verlangens aller freier Wesen als solcher, in so fern sie auf einander in wechselseitigem

gem

gem Einfluß stehen; so muß ein solcher allgemeiner Wille eine gerechte Gesetzgebung für das gemeine Wesen ausmachen. Der öffentliche Wille also besteht in dem Willen des gesamten Volks, und ist die Quelle der öffentlichen Gesetze, durch welche die Freiheit eines Jeden mit der Freiheit Aller in Zusammenstimmung erhalten werden soll. Die Gemeinde ist ihre eigne Gesetzgeberin, durch den gemeinschaftlichen Willen aller ihrer Glieder, von welchem sich allein Gerechtigkeit erwarten läßt, da im Gegentheil die Abhängigkeit der Gemeinde von einem fremden Willen vor Unrecht nicht bürgen könnte.

Diese Vereinigung der Menschen zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen, dieses Zusammentreten der Einzelnen zu einer allgemeinen rechtlichen Gesetzgebung, nennt man den ursprünglichen Vertrag oder Kontrakt, *contractum originarium*, *pactum sociale*. Dielen muß die Vernunft jeder rechtlichen und bürgerlichen Verfassung zum Grunde legen, zwar nicht als historisches Faktum, nicht als wirkliche Begebenheit, aber doch als praktisch gültige Idee, nach welcher jede Gesetzgebung eingerichtet und ihre Rechtmäßigkeit beurtheilt werden muß. Zu jeder rechtlichen bürgerlichen Verfassung

fassung

fassung wird erfordert, daß es sich nicht widerspreche, anzunehmen, das ganze Volk stimme zu ihrer Gesetzgebung zusammen und sei mit derselben um der allgemeinen Sicherheit willen zufrieden und einverstanden, habe also darüber gleichsam einen Vertrag geschlossen.

Vom Ursprunge und von der Entwicklung und Bedeutung des Rechtsbegriffs.

Der Rechtsbegriff liegt im Wesen der Vernunft. Im Rechtsbegriff wird gedacht die Nothwendigkeit, um der allgemeinen Freiheit willen die besondre zu beschränken. Die Erfahrung kann wohl diesen Begriff entwickeln und zur Anwendung bringen, aber nicht erst erzeugen oder ursprünglich hervorbringen. Der Wille seine Freiheit auch in Gemeinschaft mit Andern seines Gleichen zu erhalten, und weil dieß nicht ohne Einschränkung möglich ist, so zu beschränken, daß sie mit der Freiheit Aller zusammenstimme, kann nicht durch Erfahrung, nicht durch Unterricht und willkürliche Verfügungen hervorgebracht und gegeben werden: vielmehr muß die Idee einer solchen harmonischen Gemeinschaft freier Wesen der Beurtheilung möglicher und wirklicher gesellschaftlicher Verbindungen zum Grunde liegen, auf die Erfahrung des physischen Einflusses gleich-

artiger Wesen erst übergetragen und angewandt werden, wenn ein rechtliches Verhältniß errichtet werden soll. Es leuchtet *a priori* ein, daß die Freiheit Mehrerer, die mit einander in physischem Einflusse stehen, um bestehen zu können, in gewissen Gränzen bleiben müsse: daß aber die Freiheit nicht aufgehoben, obgleich ihrer Erhaltung wegen beschränkt werden müsse, liegt in dem Wesen der Vernunft, in dem unbedingten Streben die Selbstständigkeit zu erhalten, in dem reinen Triebe der Selbstthätigkeit, und kann durch keine Erfahrung geboten werden. Alle Erfahrung setzt die Vernunft schon voraus, und wird durch sie erst möglich; das Ich kann nur Erfahrung machen und sein Charakter heißt Vernunft. Wir tragen erst die Ideen von Vernunft und Freiheit und Gemeinschaft freier Wesen auf Erfahrungsgegenstände über, beurtheilen und bestimmen sie nach diesen Ideen. Die Erfahrung bietet uns nichts weiter dar, als den Stoff, um den Rechtsbegriff darauf anzuwenden, nichts als den Fall, in welchem er in Ausübung gebracht werden kann. Die Form unsers Urtheils liegt in uns selbst, aber der Stoff muß uns gegeben werden; das was wir beurtheilen, muß etwas Empirisches seyn, zur Erfahrung gehören; aber die Art, wie wir es beurtheilen, kann doch nicht außer uns, sondern nur in den Gesetzen unsers Geistes, bestimmt

stimmt seyn. Das natürliche Beisammenseyn der Menschen und ihr unvermeidliches Einwirken auf einander ist Gegenstand der Erfahrung; der durch zügellosen Gebrauch ihrer Freiheit entstehende Widerstreit unter ihnen ist gleichfalls Gegenstand der Erfahrung; dass aber nicht ein solcher Zustand der Gesetzlosigkeit und Ungebundenheit und des Krieges Aller gegen Alle, ungeachtet aller Macht und Grösse, die sich der Gewaltigere dabei zu erwerben wisse, der rechtmässige Zustand sei, sondern dass durch Vereinigung zu gleichen Rechten und Ansprüchen ein Gleichgewicht und ein Zustand der Eintracht und des Friedens gestiftet werden müsse, kann die Erfahrung weder lehren noch gebieten; die Idee eines solchen rechtmässigen und friedlichen Zustandes muss schon im Gemüthe entwickelt seyn (wozu Erfahrung beitragen kann), wenn der Mensch den gesetzlosen Zustand darnach beurtheilen, d. h. für gesetzlos und nicht rechtsgemäss erkennen, und auf die Erfordernisse zu dem entgegengesetzten Zustande schliessen soll.

Der durchgängig gesetzliche und rechtsgemässe Zustand ist nicht durch bloße Natur wirklich vorhanden, sondern er muss gestiftet werden: er ist nicht an sich schon Gegenstand der Erfahrung, sondern soll erst, gemäss der

Vernunftidee, realisirt und zum Gegenstande der Erfahrung erhoben werden; der Rechtsbegriff soll also dargestellt, angewandt, ausgeübt werden. Und dazu bietet sich von selbst die natürlichste Veranlassung und Gelegenheit dar; denn es ist nur in höchst seltenen Fällen möglich, daß der Mensch ganz einsam und getrennt von seines Gleichen lebe. Im Ganzen werden die Menschen immer, nicht nur durch die Bande der Natur, des Blutes und der gegenseitigen Sympathie, sondern auch durch ihre mannichfaltigen Bedürfnisse und Angelegenheiten, durch eine hülflose Lage, durch Freude und Leid, in eine bald innigere bald leichtere Verbindung gesetzt, und in grössere oder kleinere Gesellschaften vereinigt. In solchem Einflusse der Menschen, d. h. sich frei fühlender Wesen, auf einander, entwickelt sich nun sehr bald der Rechtsbegriff, welchen die Vernunft sogleich anzuwenden und in Ausübung zu bringen bestrebt ist. Denn die Freiheit kann unter keiner Bedingung aufgegeben werden, folglich auch nicht in der Verbindung mit andern ebenfalls freien Wesen; wenn nun kein freies Wesen von Allen, die zusammenleben, seine Freiheit aufgeben will und kann, so ist es natürlich und nothwendig, daß sie nach der Behauptung und Erhaltung derselben streben, also auch das einzigmög-

mögliche Mittel, diesen Zweck zu erreichen, ergreifen: diess Mittel ist in dem Rechtsbegriff der Vernunft bereit, nämlich die eigene Selbstbeschränkung eines Jeden um der Freiheit Aller willen: dieses Mittel müssen Alle wollen, weil sie Alle Freiheit wollen, und diese nur unter der genannten Bedingung erhalten werden und bestehen kann: folglich widerstreitet auch in der Anwendung des Rechtsbegriffs keiner dem Andern, sondern sie ist die Angelegenheit Aller, die nur zum Bewußtseyn ihrer Freiheit und ihrer Menschenrechte gelangt sind, Andre für ihres Gleichen anerkennen und der Stimme der Vernunft folgen wollen. Die Zustimmung an den Andern, daß er aus dem gesetzlosen Zustande herausgehe, sich in einen rechtlichen Zustand begeben und also dem Rechtsgesetze unterwerfe, im Fall er neben mir und im Einflusse auf mich leben will, ist also gar nicht ungerecht: denn wer sie macht, der macht sie mit der Voraussetzung ihrer notwendigen Allgemeingültigkeit, und schließt sich vom Rechtsgesetze nicht aus; er fordert und erwartet von dem Andern, was dieser um sein selbst willen auch von jedem Andern fordern und erwarten, und jedem, den er für seines Gleichen d. h. für ein freies und vernünftiges Wesen anerkennt, leisten würde. Denn daß Jeder Erhaltung seiner Freiheit suche,

I 3

che,

che, läßt sich allgemein voraussetzen; folglich auch daß er sie vor fremder Beeinträchtigung schützen wolle: mithin ist auch der Vorschlag, das Mittel zu einer allgemeinen Sicherheit zu ergreifen, nämlich in den Staat zu treten, und das Andern zu leisten, was man selbst von ihnen bedarf und wünschen muß, der Vernunft angemessen *).

Das

*) *Iacobi* Etwas das Lessing gesagt hat S. 105 ff. „Wo keine Gesetze sind, da ist kein gemeines Wesen, folglich auch keine bürgerliche Freiheit. Wo willkürliche Gesetze Platz finden, da ist, so weit diese reichen, wieder keine bürgerliche Freiheit; und willkürlich ist ein jedes Gesetz, welches keine nothwendige Folge der unveränderlichen ewigen Gesetze der Natur ist. Von solchen formellen Gesetzen allein, welche offenbare Folgen der Gesetze der Natur sind, kann die beständige implicite Einwilligung aller Glieder der Gesellschaft behauptet werden, weil sie allein enthalten, was zum offenbaren Vortheil Aller und eines Jedweden gereicht, und nichts enthalten können, woraus für ein vernünftiges Wesen je der mindeste Schaden erwüchse. Wo die offenbare Gewissheit des allgemeinen Vortheils

Das Resultat dieser Bemerkungen ist folgendes. Der Rechtsbegriff wird (seiner Form nach) nicht aus der Erfahrung geschöpft, nicht durch Erfahrung erzeugt und gebildet. Die Erfahrung weckt bloß diesen Begriff, setzt das Gemüth zur Erzeugung desselben in Thätigkeit, bringt ihn zur Entwicklung und Aeußerung, indem sie einen Fall als Stoff darbietet, auf welchen er angewandt, in welchem seine Form realisirt und dargestellt werden soll. Dieser Fall, dieser Stoff der Anwendung des Rechtsbegriffs, ist das Beisammenseyn vernünftiger Wesen, der wechselseitige Einfluß der Menschen auf einander. Durch die Erfahrung dieser gegenseitigen Einwirkung wird theils wirkliche Einschränkung der äußeren Wirksamkeit gefühlt, theils der Begriff einer möglichen zukünftigen Beschränkung derselben geweckt und veranlaßt; hierdurch erwacht das Interesse für ununterbrochene freie Thätigkeit, und der Trieb dieselbe zu erhalten, und zu befördern. Und nun sieht sich die Vernunft veranlaßt, ihre Idee von der Harmonie und Zusammenstimmung

I 4

der

„theils aufhört, da hört auch die Befugniss
 „der Gesetze und das System der Freiheit
 „auf.

der Freiheit vernünftiger Wesen auf die physische Wechselwirkung derselben anzuwenden und treibt zur Realisirung ihrer Form in diesem physischen Einflusse der Menschen aufeinander an. Damit also die Freiheit Aller bestehen könne, fodert sie von einem Jeden die zur Zusammenstimmung nothwendige freiwillige Selbstbeschränkung, und setzt also Jedem eine Sphäre seiner Handlungen, die er nicht überschreiten darf, ohne in die Sphäre des Andern zu kommen, und in seine Rechte Eingriffe zu thun.

Dafs nun ein solcher Fall zur Aeufserung und Anwendung des Rechtsbegriffs nothwendig vorkommen mußte, zuleugnen, wäre nichts anders als die Behauptung, es sei nicht nothwendig, dafs der Mensch andre seines Gleichen ausser sich annehme, dafs er sich als Individuum, als Eins unter Mehreren denke, und folglich diese ausser sich voraussetze und anerkenne, wie sich selbst; der Mensch könne ganz isolirt, ohne alle Beziehung auf Andre und ohne alle Beziehung Anderer auf ihn, kurz ohne Voraussetzung Anderer, als Mensch möglich und wirklich gedacht werden. Allein wir kennen nicht nur aus Erfahrung die natürliche Gesellschaft der Menschen, sondern es ist auch *a priori* nothwendig den Begriff derselben anzunehmen, weil der Mensch sich selbst nicht als vernünftiges Wesen denken kann, ohne eine

eine an ihn geschehene Auffoderung zur Selbstthätigkeit, mithin ein andres Vernunftwesen vorauszusetzen; weil er um sich selbst eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt zuzuschreiben, diese auch Andern zuschreiben und Andre also außer sich annehmen muß; weil er sich seiner eignen Freiheit nur in den dadurch in Andern hervorgebrachten Wirkungen bewußt wird. Es ist nämlich oben gezeigt worden, das vernünftige Wesen müsse, um sich als eines solchen bewußt zu werden, zum freien Handeln aufgefordert worden seyn, und könne diese Auffoderung, welche die Bedingung seines Selbstbewußtseyns ist, nur aus einem vernünftigen Wesen als Ursache begreifen, müsse also überhaupt ein Wesen seiner Art außer sich annehmen. Der Begriff des Menschen wäre dem allen zu folge nicht der Begriff eines Einzelnen sondern einer Gattung; und der Begriff des Rechts ist der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.

Vom Unterschiede zwischen dem Naturrecht und der Moral.

Man hat den Rechtsbegriff bisher gewöhnlich aus dem Sittengesetz abgeleitet. Unter dem Sittengesetz versteht man das Gesetz der

absoluten Uebereinstimmung des vernünftigen Wesens mit sich selbst; das Gesetz der praktischen Vernunft, aus welchem die Pflichten herrühren. Allein der gemeine und gesunde Verstand setzt die Pflichten den Rechten entgegen, mithin scheint ihre Quelle auch verschieden zu seyn. Rechte unterscheiden sich dadurch von den Pflichten, daß in ihnen der Wille frei gelassen, in den Pflichten aber beschränkt wird; die Rechte bestehen in einer bloßen Möglichkeit, die Pflichten aber in einer Nothwendigkeit, auf eine gewisse Art zu handeln. Das Rechtsgesetz erlaubt mir, so zu handeln oder nicht zu handeln, das Sittengesetz gebietet mir so und nicht anders zu handeln. Die Ausübung des Rechtes ist mir freigestellt, meiner Willkür überlassen, so weit ich bloß auf das Rechtsgesetz Rücksicht nehme; die Ausübung der Pflicht, über die ich das Sittengesetz in meinem Gewissen befragen muß, ist mir nicht freigestellt, sondern als nothwendig auferlegt und kategorisch geboten.

Der rechtliche Gesichtspunkt, die menschlichen Handlungen zu beurtheilen, ist ganz verschieden von dem moralischen; für die rechtlichen Handlungen giebt es bloß ein äußeres, für die moralischen aber ein inneres Forum.

Im

Im Naturrecht ist blos die Rede von dem, was ich durch Zwang durchsetzen, mit Gewalt fodern darf, was mir nicht entzogen, genommen, vorenthalten werden darf, ohne daß ich nicht durch physische Gewalt mich deselben bemächtigen dürfte. Die Moral lehrt vielmehr, daß und wie ich mich des Zwangs, der Anwendung physischer Gewalt enthalten solle, und bezieht sich immer zuletzt nur auf das Gewissen und die Gefinnungen, worauf bei äußern Handlungen Alles ankomme. Ihr ist es um innere Gesetzmäßigkeit, um eigentliche Moralität, dem Naturrecht aber nur um äußere Gesetzmäßigkeit oder bloße Legalität zu thun. Alles ist rechtlich-gut, rechtsgemäß, was dem Gesetze der Erhaltung Behauptung und Zusammenstimmung des äußern Freiheitsgebrauchs nicht widerspricht; alles dieß kann aber doch moralisch-böse, unsittlich seyn, wenn diese Legalität nicht mit dem Gewissen, der innern Stimme des Sittengesetzes, übereinstimmt, sondern etwan erheuchelt und das Erzeugnis unlautrer Absichten und Gefinnungen ist.

Das Naturrecht fragt gar nichts nach den Maximen und Gefinnungen des guten oder bösen Willens, sondern blos nach der äußeren

ren

ren Rechtmässigkeit des Verhaltens, in wiefern es auf die äussere freie Wirksamkeit Anderer Einfluss hat. Nach dem Naturrecht wird nicht moralische Veredlung, gegenseitige Hülffleistung, Wohlthätigkeit, Grossmuth, Dienstseifer verlangt und beabsichtigt, sondern blos die Enthaltung aller Eingriffe in die natürliche Freiheit Aller, die mit einander in physischer Gemeinschaft stehen, und nur unter dieser Bedingung, der Behauptung einer gewissen Sphäre ihrer äusseren Freiheit, beisammen leben wollen können. Das Naturrecht verbietet blos Beeinträchtigung, ohne Begünstigung und Unterstützung zur Pflicht zu machen, untersagt blos Einschränkung Verengung des mit der allgemeinen äusseren Freiheit nicht kollidirenden Wirkungskreises, ohne die Erweiterung desselben zu gebieten. Das Naturrecht bestimmt immer nur negativ, und unterscheidet sich schon dadurch von der Moral; diese fordert positive Einstimmung zu den vernünftigen Zwecken der Andern, alles, was zur wirklichen Veredlung und Erhöhung des innern Charakters in uns und in Andern mittelbar oder unmittelbar beiträgt; sie kennt keine Grenzen im Streben nach der reinsten Uneigennützigkeit und freiesten allgemeingültigen Thätigkeit. Das Naturrecht nimmt auf das,
was

was im Innern des Menschen, seinem Gewissen gemäß oder zuwider, vorgeht oder vorgehen soll, gar keine Rücksicht, sondern beschränkt sich bloß auf die äusseren Handlungen, in wiefern durch ihre Beschaffenheit auf allgemeine fortdauernde Sicherheit derer, die mit einander leben wollen, zu rechnen seyn muß. Das Naturrecht eröffnet eben dadurch dem Willen ein nicht unbeträchtliches Feld zu äusseren und innern Handlungen, indem sie ihm bloß diejenigen verbietet, welche mit der allgemeinen äusseren Freiheit nicht bestehen; nach dem Naturrecht ist wider alle innerlichgute und böse Gefinnungen und Entschliessungen, sofern sie nicht zum Ausbruch kommen und die allgemeine Sicherheit in Gefahr setzen, gar nichts einzuwenden; alles ist auf dem Gebiete des Naturrechts erlaubt und recht, keinem Zwange ausgesetzt und keiner Strafe unterworfen, was entweder nur vor den innern Gerichtshof der Moral und des Gewissens gehört, und gar keinen äusseren Einfluss auf Andre hat, oder wenigstens in die bestimmte Sphäre der Freiheit der Andern nicht eingreift und dieselbe nicht wider ihren und den gemeinschaftlichen Willen verengt und beschränkt.

Die Enthaltung aller Beeinträchtigung fremder Freiheit, alles angreifenden ungerechten

ten

ten Zwanges, aller solcher Handlungen, durch die der Andre als bloßes Mittel zu beliebigen Absichten gebraucht wird, kurz die Beobachtung des Rechtsgesetzes, ist zwar allerdings auch moralische Pflicht, die uns das Sittengesetz auflegt; denn wir sollen, zu Folge der praktischen Vernunft, uns nicht widersprechen, sondern im Denken und Handeln mit uns selbst übereinstimmen; wir würden aber uns offenbar selbst widersprechen, wenn wir ungeachtet der Ueberzeugung von andern freien Wesen außer uns, doch ihre Freiheit in unserm Handeln nicht anerkennen, sondern sie vielmehr willkürlich beschränken und beeinträchtigen wollten. Allein diese moralische, aus dem Sittengesetz entspringende, Verbindlichkeit zur Beobachtung des Rechtsgesetzes kommt im Naturrecht, als einer für sich bestehenden Wissenschaft, nicht in Betrachtung; denn auf dem Gebiete des Naturrechts wird nicht nach den Beweggründen und Triebfedern der Handlungen, sondern nur nach ihrer äußeren Beschaffenheit gefragt, sofern durch dieselbe die Möglichkeit der äußeren Wirksamkeit der Andern bestimmt, die Sphäre ihrer äußeren Freiheit mehr oder weniger beschränkt oder auch unverändert gelassen wird.

Die

Die Verbindlichkeit, von der das Naturrecht redet, ist keine moralische und innere, sondern eine juridische und äussere Verbindlichkeit; sie ist auch nicht absolut oder unbedingt und kategorisch, sondern hypothetisch, bedingt und problematisch.

Die Verbindlichkeit nämlich, unsre eigene Freiheit, um der Freiheit Aller willen, und durch den Begriff derselben, zu beschränken wird auf dem Gebiete des Naturrechts nicht, wie in der Moral, als eine solche betrachtet, der wir schlechterdings, ganz uneigennützig, aus blosser Achtung für die Würde der Menschheit in jedem moralischen Subjekt, Genüge leisten müßten: diese Verbindlichkeit ist auf dem Gebiete des Naturrechts bloss äusserlich, d. h. eine solche, die wir uns selbst auferlegen, indem wir mit Andern in Gesellschaft treten, und für deren Erfüllung wir nicht etwa bloss uns selbst vor unserm Gewissen, sondern dem allgemeinen öffentlichen Willen der ganzen Gesellschaft, mit der wir uns vereinigt haben, verantwortlich sind. Diese Verbindlichkeit zur Beobachtung des Rechtsgesetzes ist zwar allerdings auch moralische Pflicht und Gegenstand der moralisch-praktischen Vernunft und Urtheilskraft; aber in die-

dieser Rücksicht gehört sie vor kein äußeres Gericht, und kann nur nach eines jeden eigenem Gewissen erkannt, beurtheilt und in Erfüllung gebracht werden. Keiner ist Gewissensrichter, Keiner soll oder darf den Andern nöthigen, die Beobachtung des Rechtsgesetzes an sich selbst, (d. h. die Selbstbeschränkung durch den Begriff der Freiheit aller Uebrigen für sich selbst, schlechthin als etwas Innerliches) sich zur Pflicht zu machen: moralische Pflichten sollen frei befolgt werden, und können nicht anders erfüllt werden wenn man sie moralisch nennen will: allein ungeachtet der Gehorsam gegen das Rechtsgesetz nicht als innere moralische Verbindlichkeit, nicht als Gewissenspflicht von dem Andern gefodert, also auch nicht erzwungen werden kann und darf; so kann und darf die Unterwerfung unter dieses Gesetz doch als äußere und juridische Verbindlichkeit verlangt werden, als unumgängliche Bedingung einer gesellschaftlichen Vereinigung.

Die äußere juridische Verbindlichkeit zur Beschränkung der eignen Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller Uebrigien ist bedingt durch den Entschluß mit Andern in Gesellschaft zu treten: wir machen uns zur Beobachtung des Rechtsgesetzes selbst verbindlich

lich, und unterwerfen uns demselben dadurch und in so fern, daß und in wiefern wir in Gesellschaft mit Andern leben wollen: es ist also hier von keiner Pflicht die Rede, zu deren Erfüllung wir schlechthin verbunden wären; ob dieß eine solche Pflicht sei zu entscheiden, bleibt eines Jeden eignen Gewissen überlassen, und für die Ausübung derselben sind wir unmittelbar und an sich selbst niemanden außer uns verantwortlich; wir müssen schon in Gesellschaft getreten seyn, es muß also schon ein physischer Einfluß zwischen uns und Andern angefangen haben, wenn das Rechtsgeietz für uns verbindlich seyn soll. Haben wir uns freiwillig entschlossen, mit Andern in Gesellschaft zu leben, dann müssen wir auch nothwendig die unumgänglichen Bedingungen der Gemeinschaft mit ihnen, nämlich das Rechtsgesetz, erfüllen: das fodert Jeder der Gesellschaft mit Recht von uns; aber niemand darf uns an sich selbst nöthigen, in Gesellschaft überhaupt oder in diese bestimmte Gesellschaft zu treten. Die Gültigkeit und Verbindlichkeit des Rechtsgesetzes ist also bedingt durch den eignen Willen dessen, der in Gemeinschaft mit Andern leben will. Daher ist der Rechtsbegriff, der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander, ein technisch - praktischer Begriff: d. h. seine Gültigkeit bezieht sich auf die

K

nicht

nicht unmittelbar nothwendige, sondern willkürliche Aufgabe einer Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen: diese Aufgabe kann nur nach dem Rechtsbegriffe gelöst werden: wenn nämlich freie Wesen ihre Freiheit neben einander behalten und in Gemeinschaft leben wollen, so müssen sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen, nach welchem jeder seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller Uebrigen beschränken muß. Aber niemand ist an sich verbunden oder verpflichtet mit dem Andern in Gesellschaft zu leben, und der Andre hat kein Recht ihn dazu zu nöthigen; aber wenn er es will, so muß er (und dazu kann er, so lange er in Gesellschaft bleiben will, gezwungen werden) dem Rechtsgesetze sich unterwerfen. Der Rechtsbegriff drückt nichts aus, was schlechthin ohne alle Bedingung geschehen muß, und ist daher kein moralisch-praktischer Begriff; sein Gegenstand ist nur bedingt- und hypothetisch-nothwendig, als Mittel zu einem Zweck; folglich nur technisch-praktisch.

Das Rechtsgesetz hat, als solches, keine absolute, unmittelbare und unbedingte Gültigkeit und Verbindlichkeit: diese ist nur dem Sittengesetz eigen: es wird erst verbindlich durch den an sich willkürlichen und keinem
äufse-

äusseren Zwange unterworfenen Entschluss, mit Andern in Gesellschaft zu leben. Dieser Entschluss ist also Bedingung der Gültigkeit des Rechtsgesetzes. Der Entschluss aber, in Gesellschaft zu leben, setzt den Begriff von Gesellschaft voraus: wer einen solchen Entschluss fassen soll, muss sich selbst andern Wesen seiner Art gegenüberstellen, folglich solche Wesen seines Gleichen ausser sich annehmen, und die Idee einer Gemeinschaft unter denselben in sich erzeugen. Um aber eine solche Gemeinschaft als bleibend, bestehend und fortdaurend sich begreiflich zu machen, muss der Rechtsbegriff entwickelt und angewandt werden: denn in ihm wird eine solche freiwillige Selbstbeschränkung des vernünftigen Wesens gedacht, welche durch den Begriff der Freiheit aller Uebrigen bestimmt wird, und zum Bestehen der gemeinschaftlichen Freiheit Aller nothwendig ist.

Auf dem Begriff der wechselseitigen Anerkennung und Behandlung der vernünftigen und freien Wesen als solcher beruht die ganze Rechtslehre. Dieser Begriff ist der Rechtsbegriff. Alles, wodurch die Anerkennung und Behandlung der Andern als freier Vernunftwesen im äusserlichen Verhalten (über das innere kann Keiner den Andern, sondern nur Jeden

K 2 sein

sein eignes Gewissen, zur Verantwortung ziehen) nicht vernachlässigt wird, ist recht, erlaubt, dem Rechtsgefetze nicht zuwider, sondern angemessen; zu allen solchen Handlungen, welche die Freiheit der Andern nach dem allgemeinen Willen nicht storen, hat jeder ein Recht; das Rechtsgefetz erlaubt sie; sie sind nach dem Rechtsgefetze nicht nothwendig, aber möglich. Ob sie nach dem Sittengesetze d. h. moralisch - nothwendig, oder Pflichten, oder doch moralisch - möglich, nicht pflichtwidrig, folglich erlaubt sind, kann auf dem Gebiete des Naturrechts, vor dem ihm eignen äußerlichen Gerichtshofe, nicht beurtheilt, und nur innerlich nach dem Urtheile des Gewissens des Handelnden entschieden werden. Wenn nun das Sittengesetz nur das Innerlich-Nothwendige, die inneren Verbindlichkeiten, die eigentlichen Gewissenspflichten bestimmt, so können aus seinen Geboten auch nur die innerlichen Rechte, die Gewissensrechte hergeleitet werden, sofern sie in der Möglichkeit vom Sittengesetz nicht verbotener Willensbestimmungen bestehen. Aber die eigentlichen Rechte im engeren Sinn, die äußeren Rechte, oder Rechte zu äußeren Handlungen, scheinen nicht aus dem Sittengesetz hergeleitet werden zu können. Dieses gebietet kategorisch, schreibt die
Art

Art und Weise zu handeln vor, ohne eine Ausnahme zu erlauben. Aber die äußeren Handlungen, zu welchen wir, nach dem Urtheile des gemeinen Menschenverstandes ein Recht haben, wenn sie auch unter diesen oder jenen Umständen innerlich, nach dem Urtheile des Gewissens, noch so unrecht, noch so unmoralisch sind, haben einen eignen Charakter: nämlich das Sittengesetz kann sie in diesem und jenem Falle verbieten, oder auch gebieten, und doch kann niemand äußerlich zu denselben gezwungen oder von denselben abgehalten werden; solche Handlungen sind äußerlich, d. h. auf dem Gebiete des Naturrechts, der freien Willkür überlassen, weder verboten noch geboten, mithin rechtlich und erlaubt. Das Sittengesetz hat wider das Recht zu solchen Handlungen, wider die äußerliche und durch den allgemeinen Willen der Andern bestimmte Möglichkeit derselben an sich, nichts einzuwenden; nur die Ausübung des Rechts, die Wirklichkeit dieser Handlungen ist dem Sittengesetz nicht gleichgültig, sondern auf besondere Bedingungen eingeschränkt. Allein ob diese Bedingungen bei Begehung oder Unterlassung solcher rechtlichen Handlungen erfüllt oder übertreten werden, hat Keiner gegen den Andern, sondern nur Jeder für sich, nach sei-

nem eignen Gewissen, zu entscheiden, da die moralische Gefinnung etwas übersinnliches bleibt, das nur bei gewissen innern Gemütherscheinungen vorausgesetzt, nicht mit Zuversicht von Andern angenommen, noch weniger mit Gewissheit erkannt werden kann.

Das Sittengesetz sanktionirt also nur in so fern das Recht, in wiefern es Andern im Allgemeinen verbietet, Handlungen, die äußerlich die Freiheit nicht beeinträchtigen, und weder dem allgemeinen Willen noch besondern Verträgen widersprechen, zu verhindern oder zurückzutreiben.

Das Sittengesetz ist die Quelle des Pflichtbegriffs, des Begriffs von dem Moralischnothwendigen, d. h. von dem, was man schlechthin thun, von der Art, wie man überhaupt handeln soll: denn es gebietet kategorisch. Aber das Rechtsgesetz ist die Quelle des Rechtsbegriffs, des Begriffs von dem Rechtlichmöglichen, d. h. von dem, was man in gewissen Verhältnissen thun, von der Art, wie man in dieser Lage handeln kann und darf: denn es erlaubt blos. Die Pflicht bedeutet eine Handlungsweise, eine innere Willensbestimmung, von der sich niemand eine Ausnahme oder Losfagung erlauben

ben darf, ohne das Sittengesetz zu übertreten. Das Recht bedeutet eine Möglichkeit auf verschiedene Art zu handeln, ohne dats durch eine dieser Handlungen das Rechtsgesetz verletzt wird. Das Rechtsgesetz weist mir eine Sphäre des äusseren Wirkens an; alles, was ich innerhalb derselben thue, ist recht, und dazu hat mir das Rechtsgesetz ein Recht gegeben, dessen Gebrauch und Ausübung es meinem Belieben freistellen muss, wenn es sich nicht selbst widersprechen und seine Erlaubniss in Gebote oder Verbote verwandeln, und, statt mich zu berechtigen, mich verpflichten soll. Das Sittengesetz also lässt das Recht gelten; nur über die Ausübung desselben ertheilt es durch eines Jeden Gewissen und moralisches Gefühl besond're Vorschriften, und verbietet hier, gebietet dort die Anwendung und den Gebrauch desselben. Wenn also das Recht in einer bestimmten Möglichkeit zu verschiedenen Handlungen, in einer Freilassung der äusseren Thätigkeit besteht, und doch durch das Sittengesetz nicht selten die Ausübung des Rechts verboten wird: so müsste das Sittengesetz, wenn man es (wie gewöhnlich) für das Princip oder die Quelle des Rechts ansehen wollte, den Willen zugleich freilassen und beschränken, Grund der Möglichkeit und der Unmöglichkeit zu

handeln seyn, unter denselben Umständen dasselbe Recht geben und nehmen: denn man erkennt nicht selten den Gebrauch eines Rechts in einem gewissen Falle für innerlich-unrecht, unsittlich, oder moralisch-böse, ohne das Recht selbst für ungültig, ohne die Handlung überhaupt, in welcher es ausgeübt wird, für äußerlich-unrecht, widerrechtlich oder juridisch-böse zu erklären. Diesemnach scheint es, das Sittengesetz sei nicht die Quelle, aus der sich der Rechtsbegriff deduciren lasse. Das Sittengesetz erfordert zur Gültigkeit seiner Vorschriften nicht die reelle Wechselwirkung, nicht den physischen Einfluss der vernünftigen Wesen unter einander, welcher bei unsrer Rechtsdeduktion vorausgesetzt wird; das Sittengesetz gilt schlechthin und unbedingt für die reine Willensbestimmung, für die freie Person, ohne Rücksicht auf äußere Verhältnisse; das Rechtsgesetz aber hat nur durch das äußere Verhältniß der Menschen zu einander und in demselben Gültigkeit; und die Beurtheilung der Handlungen nach dem Rechtsgesetze, d. h. die juridische, geht nur auf die wahrnehmbaren Folgen und physischen Wirkungen der freien Entschliessungen, nur auf die äußere, nicht auf die im Innersten der Gesinnung verborgene, Beschaffenheit des freien Verhaltens.

Alle

Alle die Handlungen, welche sich nicht erzwingen lassen, sondern vielmehr dem freien Entschlusse und guten Willen überlassen werden müssen, gehören nicht in das Naturrecht. Bloß moralische Verbindlichkeiten, Gewissenspflichten und innere Obliegenheiten können ihrer Natur nach nicht durch physische Gewalt zur Erfüllung gebracht, nicht durch Zwang abgenöthigt werden: wenn sie nicht eben dadurch ihren Charakter, welcher in der Moralität des Beweggrundes, nämlich in der freiwilligen Beabsichtigung der bloßen Vernunftmäßigkeit besteht, einbüßen sollen. Ein Zwang zu moralischen Handlungen ist nicht nur widerrechtlich und moralisch-unmöglich, sondern auch fruchtlos und physisch-unmöglich, und ganz widersinnig. Moralische Handlungen, die nothwendig freiwillig seyn müssen und ihren Werth bloß in der innern Gefinnung des Herzens haben, können nie durch Zwang hervorgebracht werden. Im Naturrecht ist aber nur von solchen Handlungen die Rede, die sich ohne Widerspruch erzwingen lassen, deren Wesen also gar nicht auf der innern Gefinnung, sondern bloß auf ihrem sinnlichen Eindruck und physischen Einflüsse beruhen muß. Wenn nun gleich auch über solche Handlungen und den um ihrentwillen auszuübenden Zwang das Sittengesetz sich erstreckt, und

durch das Gewissen bald die Handlungen und den Zwang gebieten, bald verbieten, bald nur eins von beiden untersagen oder vorschreiben mag, so fern nämlich die dabei zum Grunde liegende Gesinnung nicht gleichgültig ist; — so gehört dieß doch Alles nicht vor das äussere und öffentliche Gericht auf dem Gebiete des Naturrechts: sondern die äusseren Handlungen lassen sich als solche und in Beziehung auf Rechte nur nach einem vom Sittengesetz ganz verschiedenen Gesetz, dem Rechtsgesetz, beurtheilen, und im Fall sie durch dasselbe nothwendig sind, mittelst physischer Gewalt abnöthigen.

Die juridische Beurtheilung des menschlichen Verhaltens ist ganz verschieden von der moralischen; jene sieht bloß auf das strenge Recht, die andre auf innere Pflicht, die jedem nur sein eignes Gewissen aufliegen kann. Die juridische Beurtheilung erwägt bloß den physischen Einfluss des Verhaltens auf Andre durch sinnliche Kraftäusserung, und geht auf Legalität oder äussere Gesetzmässigkeit, auf ein natürliches Gleichgewicht und Ebenmaass aus; die moralische fragt gar nicht nach äusserem Erfolg und sinnlichem Eindruck, sondern allein nach dem unverfälschten Bewusstseyn des freien Strebens nach reiner Vernunftmässigkeit, nach der innern Selbst-

Selbstbestimmung des Willens. Allerdings ist anzunehmen, daß das Sittengesetz das rechtliche Verhalten um seiner Vernunftmäßigkeit willen nicht nur billige, sondern sogar fordere und zur Pflicht mache, daß folglich dieses Gesetz dem Rechtsgesetz Bestätigung gebe: allein davon ist in dem Naturrecht, als einer besondern Wissenschaft, nicht die Frage; dieß muß in der Sittenlehre untersucht werden. Auf dem Gebiete des Naturrechts ist von einer äußeren und öffentlichen Beurtheilung und Einrichtung des äußeren und öffentlichen Verhaltens die Rede, welche nach einem, zur Erhaltung der äußeren Freiheit in Verbindung stehender Wesen, allein dienlichen Gesetze, dem Rechtsgesetze, bestimmt werden muß. Das Rechtsgesetz gilt nur für eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen und durch dieselbe, und hat außer derselben gar keinen Sinn. Seine Gültigkeit ist also bedingt oder hypothetisch und folglich der unbedingten oder absoluten Gültigkeit des moralischen Gesetzes entgegengesetzt. Auch selbst die Gemeinschaft vernünftiger Wesen, auf welcher seine gesetzliche Kraft, seine Verbindlichkeit und sein Werth und sein ganzes Wesen beruhen, ist bedingt und abhängig von einem gemeinschaftlichen Wollen der vernünftigen Wesen.

Wesen. Dafs sie in Gesellschaft treten und sich mit einander vereinigen sollen, mag wohl theils durch Naturanfalt theils durch das Sittengesetz nothwendig seyn; aber dafs es für Jeden schlechthin und absolut nothwendig, unmittelbare Pflicht sei, sich in Gesellschaft überhaupt oder in diese bestimmte Gesellschaft zu begeben, läfst sich nicht behaupten, wenigstens hat der Andre keinen vernünftigen Grund darüber bestimmt zu entscheiden, noch weniger Recht zu irgend einem Zwange, und die Sache muß dem Gewissen und sittlichen Gefühl eines Jeden überlassen bleiben. Allein wenn Jemand einmal freiwillig sich in Gesellschaft begeben hat, so ist die Unterwerfung unter das Rechtsgesetz nothwendig, und das demselben angemessene Verhalten beweist allein dem Andern hinreichend die aufrichtige Absicht in seiner Gesellschaft zu bleiben, und verbindet ihn selbst auch dieß rechtsgemäße Betragen durch das seinige zu erwiedern; da im Gegentheile der Ungehorsam gegen das Rechtsgesetz auch des Schutzes, den es dem Gehorsamen gewähren sollte, verlustig macht und dem Zwange unterwirft, durch welchen entweder der Ungehorsame in die Gränzen des Rechts zurückgetrieben oder aus der Gesellschaft entfernt werden muß. Das Rechtsgesetz wird aber nur Gesetz durch freiwillige

lige

lige Unterwerfung, und setzt also, wie das moralische, nothwendig Freiheit und Vernunft voraus.

Von der Deduktion des Rechtsbegriffs.

Die Deduktion des Rechtsbegriffs besteht im Erweise seiner Nothwendigkeit. Dazu wird also erfordert, daß er als eine nothwendige Handlung des vernünftigen Wesens erwiesen, mithin aus der vernünftigen Natur desselben hergeleitet werde. Die Art zu denken und zu urtheilen, welche den Rechtsbegriff ausmacht, muß sich als nothwendig verknüpft mit dem Charakter der Vernünftigkeit erkennen lassen. Dieser wird durch die Worte Ich oder Selbst angedeutet. Vernünftigkeit haben heißt sich seiner selbst deutlich bewußt seyn. Bedingung der Vernunft und des Selbstbewußtseyns ist eins und dasselbe. Wenn sich nun zeigen läßt, daß der Rechtsbegriff unvermeidliche Folge des Selbstbewußtseyns, mithin der Vernünftigkeit des endlichen Wesens sei, so ist hierdurch seine Nothwendigkeit erwiesen, seine Gültigkeit gerechtfertigt, seine Deduktion geschehen. Nun können wir uns aber unser nicht selbst bewußt werden, ohne uns andre Wesen unsrer Art entgegenzusetzen, mithin ohne uns selbst
als

als Individuen, als Einzelne unter Mehreren zu denken, und das Vermögen der freien Selbstthätigkeit, das wir uns zuschreiben und in welchem die Vernünftigkeit besteht, auch zugleich den Andern, die wir aufser uns annehmen, beizulegen. Es gilt nämlich von unserm Selbstbewußtseyn, was F. H. Jacobi sagt (S. XXVI. u. 215. Ueber die Lehre des Spinoza. n. a.) „Die Möglichkeit des Daseyns aller uns bekannten einzelnen Dinge stützt und bezieht sich auf das Mitdaseyn andrer einzelner Dinge, und wir sind nicht im Stande, uns von einem für sich bestehenden endlichen Wesen eine Vorstellung zu machen.“ — „durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß aufser uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. „Eine wahrhaft wunderbare Offenbarung! denn wir empfinden doch nur unsern Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz Verschiedenes, das weder blos Empfindung noch Gedanke ist, andre wirkliche Dinge gewahr, und zwar mit eben der Gewissheit, mit der wir uns selbst gewahr werden; denn ohne Du ist das Ich unmöglich. Wir erhalten also blos durch Beschaffenheiten, die wir an-
„neh-

„nehmen, alle Vorstellungen, und es giebt
„keinen andern Weg reeller Erkenntniß.“

Der ganze Gegenstand des Rechtsbegriffs ist eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen. Diesen zu denken ist nun eine notwendige Handlung des vernünftigen Wesens; denn es muß sich als Eins unter Mehreren, als Individuum oder Person denken, und also Andre seiner Art ausser sich annehmen. Werden aber mehrere vernünftige Wesen im Verhältniß auf einander gedacht, so ist es nothwendig, damit ihre Freiheit bestehe, sie dem Rechtsgesetz unterworfen zu denken, nach welchem Jeder freiwillig seiner äusseren Freiheit die Grenzen setzt, innerhalb welcher die äussere Freiheit aller Andern ungestört bleiben kann. Sobald der Mensch sich in Verbindung mit Andern denkt, muß er zugleich durch sie seine äussere Freiheit in gewissem Grade beschränkt finden, so wie sein eigener Einfluß die Freiheit der Andern einschränkt. Soll nun diese physisch-nothwendige Einschränkung und gegenseitige Hemmung der freien Wirkungen der Menschen doch ihre Freiheit nicht aufheben; soll vielmehr ihre Freiheit im äusserlichen Wirken, ungeachtet ihres Beisammenlebens, ja sogar durch dasselbe, hinfort bestehen; soll eine Gemeinschaft
freier

freier Wesen, als solcher, Statt finden und ungestört fortdauern; — so müssen wir es als nothwendig annehmen, daß Jeder, welcher mit Andern in Gesellschaft leben will, nicht unwillkürlich durch mechanische Nothwendigkeit, sondern aus eignem freiem Entschlusse seine äußere Freiheit dem Bedürfnis des Ganzen selbst anpasse und in die durch die gesellschaftliche Verbindung nothwendigen Grenzen einschränke. Daher ist mit dem Eintritt in die Gesellschaft die freiwillige Unterwerfung unter das Rechtsgesetz unzertrennlich verbunden. Eben weil Jeder, der sich in die Gesellschaft begiebt, sich zugleich ihrem Gesetz, dem Rechtsgesetz, nothwendig unterwirft, hat die Gesellschaft hinlänglichen Grund, die Beobachtung desselben zu fodern und darauf sogar mit vereinter Macht zu dringen: denn sie nöthigte niemanden, in ihrer Mitte zu leben, aber die unumgängliche Bedingung der Aufnahme einer Person zum Mitgliede muß die Unterwerfung unter das Rechtsgesetz seyn; widrigenfalls muß Zwang zum Gehorsam oder völlige Entfernung aus ihrer Gemeinschaft unausbleiblich erfolgen.

Der Rechtsbegriff wird also durch den Beweis, daß er Bedingung des Selbstbewußtseyns sei, deducirt. Im Selbstbewußtseyn denkt sich das Ich als praktisch d. h. absolut selbstthätig

thätig, schreibt sich eine Wirkfamkeit zu, deren letzter Grund allein in ihm selbst liege. Nur unter Voraussetzung dieser Freiheit ist Beschränkung begreiflich; da sich das Ich aber, als solches, im Selbstbewußtseyn, mithin als Vernunftwesen, Freiheit zuschreibt, mithin Unabhängigkeit von irgend Etwas ausser sich, so muß es das, was seine praktische Thätigkeit begränzt, als eine von ihm unabhängig existirende Welt betrachten, und also ohne sein Zuthun vorhandene Objekte ausser sich annehmen. Diese Ueberzeugung von dem Daseyn eines Systems der Objekte, einer Welt ausser uns macht das Selbstbewußtseyn möglich, ist Bedingung desselben. Wir könnten uns nicht unsrer selbst bewußt, nicht vernünftige Wesen seyn, wenn wir uns nicht Freiheit oder absolute Selbstthätigkeit zuschrieben, nicht das praktische Vermögen beilegten; als endliche Wesen aber können wir nur auf etwas Begränztes reflektiren, daher müssen wir uns auch unsre praktische Thätigkeit als beschränkt vorstellen, und als Ursache dieser Beschränkung eine Welt ausser uns annehmen; unmittelbar denken wir uns frei, und setzen das, was unsre Thätigkeit bindet, auf uns einwirkt, als etwas ohne unser Zuthun bestimmt vorhandenes ausser uns. Der gemeine Menschenverstand unterscheidet sich diesem zu Folge von

L

den

den Dingen aufser ihm, ohne sich der innern Geistesverrichtungen, aus welchen diese Ueberzeugung fließt, deutlich bewußt zu seyn. Der transcendente Philosoph sucht aber diese Ueberzeugung durch eine Deduktion begreiflich zu machen. Da der Charakter des Ich oder der Vernunft absolute Thätigkeit, freie ungebundene Wirksamkeit ist, und im Ich an sich kein Leiden Statt findet, so zeigt der transcendente Idealist, daß das System der Objekte, die Welt, für den menschlichen Geist durch ihn selbst, durch seine eigne Thätigkeit vorhanden sei, und durch die Voraussetzung seines eignen Vermögens zur freien Wirksamkeit nothwendig gesetzt und bestimmt werde, daß aber sein praktisches Vermögen und die Nothwendigkeit zu handeln die Annahme einer unabhängig von ihm vorhandenen Welt unvermeidlich mache. Daher heißt es *Grundl. des Naturrechts* S. 9. 10. „Handelt das Ich mit seinem ganzen Vermögen, so ist es sich selbst Objekt; handelt es nur mit einem Theile desselben, so hat es „Etwas, das aufser ihm seyn soll, zum Objekt.“ Der gemeine Menschenverstand behauptet, daß die Welt immer seyn würde, wenn auch er nicht wäre. Im Grunde wird dadurch nichts Anders ausgedrückt, als was der Transcendentalphilosoph
aus

aus seiner Voraussetzung mit Nothwendigkeit herleitet. Er lehrt nämlich, Alles, was sei, könne nur für ein Ich, und was für ein Ich seyn solle, nur durch das Ich seyn. In jener Behauptung liegt weiter nichts, als der Ausdruck, daß das Ich sich schlechthin Etwas entgegensetzen, Etwas von sich selbst unterscheiden müsse: und weil das Ich nicht von sich selbst abstrahiren kann, so setzt es sich selbst auch immer eine objektive Welt entgegen; und der Irrthum des gemeinen Verstandes besteht nur darin, daß er bei dieser nothwendigen Entgegensetzung von sich selbst abstrahirt zu haben glaubt, da er doch im Denken einer vermeintlich für sich selbst bestehenden, von allem Ich unabhängigen objektiven Welt, nothwendig, wiewohl unvermerkt, immer das Ich, für welches sie Objekt seyn soll, hinzudenkt. In jener Behauptung des gemeinen Verstandes kündigt sich weiter nichts, als die Nothwendigkeit an, daß das Ich sich selbst Etwas entgegensetze, von sich selbst unterscheide, wovon der Grund der Möglichkeit nicht angegeben werden kann, da vielmehr diese Entgegensetzung als Faktum des Bewußtseyns feststeht, aus welchem erst alles Andre hergeleitet werden muß, und unter dieser Bedingung allein Bewußtseyn möglich ist. Läßt sich nun der Rechtsbegriff als eine solche Handlung des

vernünftigen Wesens erweisen, von welcher sein Selbstbewußtseyn abhängt, so ist hiermit seine Deduktion gegeben.

Vorläufige Erörterung des Begriffs vom Zwangsrecht.

Man sagt von niemanden, daß er ein Recht habe, wenn man ihm nicht zugesteht, daß ihm abtreibender Zwang gegen Jeden erlaubt sei, welcher ihn in den Handlungen, auf welche sein Recht geht, stören oder von denselben abhalten will. Das eigentliche und strenge Recht ist allemal nothwendig in dem Berechtigten mit dem, durch den allgemeinen Willen zugesicherten, Vermögen, den Beleidiger zu zwingen, verbunden, und führt in Beziehung auf Andre das Verbot der Abhaltung, Störung und des angreifenden Zwanges mit sich. Ich habe nur dadurch ein wirkliches Recht, daß den Andern nach einem allgemeinen Gesetze verboten ist, ihre Freiheit zum Nachtheil der meinigen auszu dehnen. Ihre Pflicht, sich des Eingriffs in mein Recht zu enthalten, setzt bei ihnen die Vorstellung und Anerkennung meines Rechts voraus; diese ist aber nicht möglich, wenn ich mich nicht selbst ihnen als vernünftiges Wesen

We-

Wesen zu erkennen gebe, und dieß kann selbst nur durch Anerkennung und im Handeln bewiesene Achtung ihrer vernünftigen Natur geschehen. Es gilt nämlich der S. 38. (Grundl. des N. R.) aufgestellte Satz: „das Verhältniß freier Wesen zu einander ist das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das Andre anerkennen, wenn nicht Beide sich gegenseitig anerkennen: und Keines kann das Andre behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht Beide sich gegenseitig so behandeln.“

Indem ich also von Andern vernünftige Behandlung fodre, muß ich ihnen selbst vernünftige Behandlung widerfahren lassen, weil sie sonst keinen Grund haben, mich als vernünftiges Wesen anzuerkennen. Denn die vernünftige Behandlung und thätige Anerkennung des vernünftigen Wesens außer uns ist für dasselbe allein entscheidendes Kennzeichen unsrer eignen Vernünftigkeit. Die freie Selbstbeschränkung durch den Begriff der Freiheit des Andern macht die thätige Anerkennung seiner als vernünftigen Wesens aus; nur dadurch handle ich ihn als solches, und nöthige ihn, meine eigne Vernünftigkeit anzuerkennen: diese kann nur in der Erfahrung, durch die Art und Weise des wirklichen

L 3

lichen

lichen Handelns, bewiesen werden. Setzte der Andre meine Vernünftigkeit nur problematisch voraus, und bewies diese Annahme durch seine vernunftmäßige Behandlung meiner, so mußte er von meiner vernünftigen Natur kategorisch überzeugt werden dadurch, daß ich ihn selbst als Vernunftwesen behandelte. Der Andre erwartete diese vernünftige Behandlung als Kennzeichen der Vernünftigkeit, und setzte meine vernünftige Natur, als möglich, problematisch voraus; sie war ihm Bedingung seines eignen vernunftmäßigen Verhaltens gegen mich; erfülle ich nun diese Bedingung, so verwandle ich seine problematische Annahme in kategorische Gewissheit, und verbinde ihn durch die von ihm selbst gefoderte Bedingung und zum Grunde gelegte Maxime, meine vernünftige Natur thätig anzuerkennen und also mein Recht zu respektiren. Durch theoretische Konsequenz wird die gegenseitige vernunftmäßige Behandlung nothwendig.

Der Begriff der Individualität ist ein Wechselbegriff. Ich denke mich als Individuum, heißt, ich denke mich als Eins unter Mehreren, als Person; ich muß mir also Andre meines Gleichen entgegensetzen; nur in sofern nenne ich mich Individuum oder Person, als ich Andre meiner Art außer mir annehme und von

von mir unterscheide. Andre sind Individuen oder Personen, so fern ich mich ihnen entgegensetze, sie von mir trenne und unterscheide, und eben durch diese Entgegensetzung betrachte ich mich selbst als Individuum, als einzelnes Wesen unter mehreren, als Person.

Das gemeinschaftliche Gesetz, dessen wechselseitige Anerkennung im Naturrecht nothwendig gefodert wird, und welches aus der Vernunft fließt, ist das Gesetz der Einstimmigkeit mit sich selbst oder der Konsequenz. Denn Jeder fodert, daß der Andre ihn als vernünftiges Wesen handle, wenn er sich als solches zu erkennen giebt, und beruft sich deshalb auf das Gesetz der Konsequenz, welches Jedem verständlich ist, und allen Handlungen zum Grunde gelegt werden muß. Der Andre kann sich zu Folge dieses Gesetzes auch nicht über Ungerechtigkeit beklagen, wenn er, indem er keine Vernünftigkeit beweiset, als bloßes Sinnenwesen behandelt wird. Ich berufe mich auf die gemeinschaftliche Gültigkeit des Gesetzes der Konsequenz oder Einstimmigkeit, des Denkgesetzes, durch welches der Andre sich verbunden fühlen muß, von aller Widersetzlichkeit gegen mein Verfahren abzustehen und dasselbe für gerecht zu erkennen.

Weil jede Person sich Freiheit zuschreiben muß, und nur in dem fortdauernden Besitz und Gebrauch dieser Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze ihr Recht besteht; die Freiheit aber sich nur durch Handlungen als Freiheit erweisen kann, welche allemal als Folgen und Wirkungen gewisser Begriffe in die Zukunft verlerzt werden müssen; so geht die Forderung an Sicherheit durch die Selbstbeschränkung Anderer, auf alle Zukunft hinaus. Ich muthe dem Andern zu, seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der meinigen ein für alle Mal und auf alle künftige Zeiten zu beschränken; wobei nothwendig vorausgesetzt wird, daß ich mich selbst als vernünftiges Wesen erwiesen habe, und ihn selbst also vernunftmässig, d. h. mit Schonung seiner Freiheit, handle. Ich muß also selbst die Konsequenz beobachten, die ich von ihm verlange, und kann sie nur unter dieser Bedingung verlangen.

*Von der Beziehung und Bedingung der Rechte
oder vom Rechtsverhältniß.*

Das Rechtsverhältniß läßt sich nur denken, als Verhältniß eines Vernunftwesens zum andern. Jedes Recht kann daher nur auf eine andre Person, nicht auf eine bloße Sache bezo-

bezogen werden. Ich habe das Recht zum Gebrauch einer Sache, und mithin auf die Sache nur mittelbar, d. h. nur in sofern, als ich auf die Person neben mir das Recht habe, sie von dem bestimmten Besitze oder Gebrauche dieser Sache auszuschliessen. Ist keine Person ausser mir vorhanden, welche auf die Sache Anspruch machen könnte, bin ich ganz isolirt, so habe ich physische Gewalt über die Sache, aber es kann von keinem Rechte die Rede seyn; nenne ich mein Vermögen zum Gebrauch einer Sache oder den Besitz derselben ein Rechte, so denke ich mir allemal, wenigstens stillschweigend ein vernünftiges Wesen hinzu, welches ich von dem Gebrauch und Besitze dieser Sache, und mithin aus der Sphäre meiner freien Wirksamkeit ausschliesse; in Beziehung auf ein solches mit mir in möglicher Verbindung zu denkendes Wesen, sage ich; ich habe ein Recht auf die Sache; aber eigentlich kann es immer nur heissen: ich habe ein Recht, den Andern von dem Gebrauche oder Besitze derselben Sache auszuschliessen und abzuhalten. Allerdings muss das Recht einen Gegenstand haben, auf Etwas gehen, welches die Materie des Rechts heisst; aber diese Materie findet nur in sofern Statt, als ein Anderer meines Gleichen von meiner Sphäre, in welcher diese Materie liegt, ausgeschlossen wird.

wird. Im Fall sich Jemand ganz isolirt und getrennt von aller menschlichen Gesellschaft dächte, und von keinem Wesen seiner Art, das mit ihm gleiche Ansprüche auf die ihm vorliegenden Gegenstände haben könnte, Etwas wüßte; so wäre auch sein Verhältniß zu diesen Gegenständen gar kein Recht zu nennen, er würde gar keinen Begriff von einem Rechte haben, sondern sich bloß seiner natürlichen Gewalt über dieselben bewußt seyn, und ebenso wenig von der Rechtmäßigkeit als von der Unrechtmäßigkeit des Besitzes und Gebrauchs seiner Güter eine Ahndung haben.

Das Rechtsverhältniß ist allemal ein Verhältniß nicht des Menschen zu sich selbst allein, sondern mehrerer Menschen, als vernünftiger Wesen, zu einander, aber auch nur in sofern sie auf einander sinnlich einwirken können. Der Mensch hat ein Recht, in wiefern ihm eine Sphäre seiner freien Wirksamkeit zukommt, in welcher er allein wählt, und von welcher der Andre ausgeschlossen ist. Jeder Mensch muß eine solche Sphäre haben, sonst könnte er sich nicht von Andern unterscheiden, keine Freiheit besitzen, keine Rechte haben. Wer in diese Sphäre wider meinen Willen eingreift, und
seine

seine eigne überschreitet, der verletzt mein Recht. Nur in Beziehung auf ein andres Wesen meiner Art außer mir, welchem ich eine eigne Sphäre der Freiheit zuschreibe, kömmt mir ein Recht zu. Der Gegenstand meines Rechts kann aber nichts seyn, was blos in der innern Erfahrung vorkommt, und äußerlich nicht wahrgenommen wird. Was in der innern Erfahrung vorkommt, kann zwar als Grund oder Folge, Mittel oder Zweck, mit dem eigentlichen Rechte zusammenhängen, aber es macht den Gegenstand des Rechts nicht selbst aus, man müßte denn das Wort Recht in einer sehr weiten unbestimmten Bedeutung nehmen, so daß darunter auch von fremdem Einfluß unabhängige und über fremde Gewalt erhabene physische Vermögen zur Hervorbringung gewisser innerer Veränderungen, die Kraft zu gewissen innern Geistesverrichtungen und Handlungen verstanden würde. Was allem mittelbaren und unmittelbaren äußeren Einflüsse entzogen, von fremder Einwirkung unabhängig ist, durch Niemand so oder anders bestimmt und verändert werden kann, was blos zur innern Bestimmung des Willens, zur innern Richtung und freien Thätigkeit des Geistes eines Jeden gehört, ohne nothwendig mit gewissen äußeren Erscheinungen verbunden zu seyn, das kann eben darum keinen Gegenstand des Rechts im en-

gern

gern Sinn ausmachen, nur als Sache des Gewissens und der Moral, nicht als Angelegenheit des äusseren Gerichts und des Naturrechts betrachtet werden. Alles, was Objekt des Rechts seyn soll, muß äusserlich erkannt werden können, unter den Bedingungen des äusseren Sinnes stehen, mithin der physischen Gewalt von aussen ausgesetzt seyn: ausserdem fällt die Wechselwirkung zwischen den vernünftigen Wesen weg, ihr physischer Einfluss auf einander, wodurch und worin allein Rechte möglich sind. Wo keine Beschränkung der äusseren Freiheit Statt findet, da findet auch keine Rechtsverletzung Statt: nur das Verhältniss des Menschen zu Andern, sofern sie auf ihn sinnlich einwirken können, wird im Naturrecht betrachtet, da hingegen in der Moral das Verhältniss des Menschen zu sich selbst, seiner sinnlichen Willkür zu seinem reinen Vernunftgesetz, in Betrachtung gezogen wird. Demnach gäbe es eigentlich keine Rechte auf Denkfreyheit, Gewissensfreyheit u. s. f., weil dieß bloss der innern Erfahrung sich ankündigt, aber für die äussere Erfahrung an sich selbst gleichgültig seyn, und als etwas bloss Inneres von Niemanden verhindert oder beeinträchtigt werden kann.

Wenn physische Wechselwirkung zwischen den vernünftigen Wesen nothwendige Bedingung

dingung des Rechtsverhältnisses ist, so können nur in solchen Fällen Rechte vorkommen, wo die Menschen wirklich auf einander handeln, und also ihre Freiheit in äusseren Erscheinungen an den Tag legen. Soll der Andre seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der meinigen beschränken, so muß ich mich ihm als vernünftiges Wesen angekündigt haben; dieß ist nur möglich durch die Art und Weise meines wirklichen Handelns in der Sinnenwelt. Ausserdem kann er mich nicht für ein vernünftiges Wesen anerkennen, und darnach sein Verhalten einrichten. Aber nur aus dieser, in dem Charakter der Freiheit und Vernünftigkeit gegründeten, Nothwendigkeit der fremden Selbstbeschränkung, um der Freiheit des Andern willen, besteht das Recht: das Recht fällt also weg, wo gar keine Anerkennung eines Wesens meiner Art ausser mir, wo gar keine Wechselwirkung zwischen vernünftigen Wesen Statt findet. Also das äusserlich erkennbare Behandeln des Wesens meiner Art ausser mir, das physische Einwirken auf dasselbe, kann allein Gegenstand des Rechts seyn und im Naturrecht erwogen werden: was blos im Innern des Gemüths vorgeht, gehört nur in das Gebiet der Moral. Nur durch wirkliches Handeln auf einander treten Menschen in Gemeinschaft mit einander, und machen dadurch
die

die Anwendung des Rechtsbegriffs möglich, da sie vor dem wirklichen Handeln sich zwar durch Menschengestalt als vernünftige Wesen einander ankündigen, aber doch noch isolirt und getchieden von einander bleiben, bis sie durch wirkliche Handlungen ihre Gedanken und Gesinnungen sich zu erkennen geben. Also sinnliche Wechselwirkung der Menschen auf einander ist wesentliche Bedingung der Anwendung des Rechtsbegriffs. Daher heisst es in der Fichteschen *Grundl. des Naturr.* S. 129. „Nur in sofern sind die Bedingungen „der Persönlichkeit als Rechte zu denken, in „wiefern sie in der Sinnenwelt erscheinen, und „durch andre freie Wesen, als Kräfte in der „Sinnenwelt, gestört werden können; es kann „daher allerdings ein Recht der sinnlichen „Selbsterhaltung, der Erhaltung meines Leibes, „als eines solchen, keineswegs aber ein Recht „frei zu denken oder zu wollen geben; „man hat allerdings ein Zwangsrecht gegen den- „jenigen, der uns an unserm Leibe angreift, „keineswegs aber gegen den, der uns etwa in „den uns beruhigenden Ueberzeugungen stört, „oder durch sein unmoralisches Betragen uns „ein Aergerniß giebt.“

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

*Von der Anwendbarkeit des Rechts-
begriffs.*

Der artikulierte Körper des Menschen ist das Mittel, durch welches er mit Andern seiner Art Begriffe und Empfindungen, Gedanken und Wünsche wechselt. So wie Jeder sich gewisser Veränderungen in seiner erkennbaren Organisation bei den Bestrebungen seines Willens, bei diesen und jenen Gefinnungen, Gemüthsbezeugungen und Leidenschaften bewußt ist, so schließt er auch aus gewissen äusseren Veränderungen in der Gestalt und sichtbaren Bewegung des Andern auf die Begriffe, als deren Folgen und Zeichen sie zu betrachten sind. Jeder ist im Ganzen des bestimmten
Ein-

Eindrucks gewiß, den seine äußeren Bewegungen, Gebärden und physischen Handlungen auf den Andern machen müssen, und setzt voraus, der Andre werde daraus seine Absichten, Forderungen und Gedanken abnehmen können, so wie Jeder sich selbst ein solches Vermögen, den Sinn der körperlichen Zeichen und Bewegungen an Andern richtig zu fassen und zu verstehen, zutraut. Ohne diese Voraussetzung allgemeiner untrüglicher sinnlicher Kennzeichen von bestimmten menschlichen Absichten und Zwecken, ohne diese Annahme einer gegenseitigen Verständlichkeit, wäre kein vernunftmäßiges Handeln der Individuen gegen einander, folglich auch keine Anwendung des Rechtsbegriffes möglich. Es wird also zur Anwendung des Rechtsbegriffs die Möglichkeit einer zweckmäßigen physischen Wechselwirkung zwischen den Personen vorausgesetzt.

Aus-

Auszug
aus
der Grundlage
des
Naturrechts
von
J. G. Fichte.

A u s z u g
aus der
Grundlage des Naturrechts
von
J. G. Fichte.

E i n l e i t u n g.

I. *Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloßer Formularphilosophie unterscheide.*

I. **D**er Charakter der Vernünftigkeit wird durch das Ich bezeichnet, und besteht darin, daß das Handelnde und Behandelte (Subjekt und Objekt) Eins und Ebendasselbe sei. Was für mich da ist, ist in mir da; aber nichts ist in mir, als durch ein Handeln auf mich; was ich anschau, schaue ich in mir selbst an, aber nichts ist in mir anzuschauen, als mein Handeln. Das Ich ist nichts anders, als ein Handeln auf sich selbst (in sich

zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit).

2. Das Ich (oder vernünftige Wesen) handelt entweder nothwendig oder mit Freiheit.

3. Das Ich ist, wiefern es sich als seiend setzt d. h. seiner selbst sich bewusst ist. Denn das Seyn (das Ich und Nichtich) ist bestimmte Modifikation des Bewusstseyns, ohne das es kein Seyn giebt.

Nothwendige Handlungen des Ich sind die, von welchen die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns abhängt. Was da ist, ist durch ein nothwendiges Handeln des Ich.

4. Das Ich kann sich nicht seines Handelns im Handeln selbst, sondern nur desjenigen bewusst werden, was ausserhalb des Handelns liegt, was Objekt d. i. Gegentheil des Handelns ist, und das ist das, was in seinem Handeln und durch sein Handeln ihm entsteht, das eigentliche und einzige Ding oder Objekt des Bewusstseyns.

5. Das in einem (zur Möglichkeit des Selbstbewusstseyns d. h. zur Vernünftigkeit) nothwendigen Handeln Entstehende, bei dem sich aber das Ich seines Handelns nicht bewusst

wußt werden kann, ist das Objekt, welchem man Realität beilegt.

6. Die Verschiedenheit unter den Objekten entsteht durch verschiedene Handlungsweisen des Ich. Des Handelns, durch welche das Objekt entsteht, wird man sich nicht bewußt; daher erscheint das Objekt als ohne alles Zuthun des (freien) Ich vorhanden. Diese Handlungsweise nun kann man, durch Reflexion auf das (durch sie entstandene) Objekt, von demselben unterscheiden; sie besteht dann (in dieser Abstraktion) in einem bloßen Begreifen, Auffassen und Umfassen eines Gegebenen; die Handlung heißt Begriff.

7. Begriff und Objekt können nie getrennt seyn; denn das Objekt ist durch den Begriff, und der Begriff ist das, wodurch das Objekt nothwendig entsteht. Beide sind Eins und dasselbe, von verschiedenen Seiten angesehen; sieht man auf die Form der Handlung des Ich, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt (das Materiale) der Handlung (auf das, was geschieht, mit Abstraktion davon, daß es geschehe) so ist es Objekt.

8. Man kann vor dem, was aus einem Handeln entsteht (dem Objekt) das Handeln selbst und die bestimmte Handlungsweise

M 3

nicht.

nicht wahrnehmen. Das philosophische Genie, erhaben über den Gesichtspunkt des gemeinen Bewusstseyns (für welchen es nur Objekte giebt) entdeckte zuerst beim Objekte den Begriff.

9. Eine reelle philosophische Wissenschaft unterscheidet sich dadurch von bloßer Formularphilosophie, daß sie sich auf eine Beobachtung des wirklichen d. h. ursprünglichen und nothwendigen, nach innern Gesetzen, ohne alles äußere Ziel bestimmten, Handelns des Geistes (des Ich oder der Vernunft), wodurch derselbe und Alles, was für ihn ist, da ist, gründet, während die bloße Formularphilosophie auf einer Beobachtung mit freier Willkür hervorgebrachter Bestimmungen des Geistes, eines gesetzlosen Denkens beruht. Die Nothwendigkeit des Verfahrens der Vernunft giebt dem Denken Realität; eine reelle Philosophie stellt Begriffe und Objekt zugleich hin. Die Philosophie ist leere Formularphilosophie, wenn sie willkürliche, gesetzlose Handlungen des Geistes beobachtet, und daher Begriffe ohne Objekt, ein leeres Denken, aufstellen muß.

Das ursprünglich und nothwendig handelnde Ich kommt im empirischen Bewusst-

wußtseyn nicht vor, wird aber durch den freien Entschluß zu philosophiren in seinen Anfangspunkt gestellt.

II. *Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft zu leisten habe.*

1) Der Begriff des Rechts soll ein urspünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn. Die Deduktion desselben besteht darin, daß man diesen Begriff als eine nothwendige Handlung des vernünftigen Wesens aufzeigt, welche eine Bedingung des Selbstbewußtseyns ist. Die Nothwendigkeit des Begriffs wird erwiesen, der Begriff bestimmt und seine Anwendung gezeigt dadurch, daß diese bestimmte Handlung sowohl nach ihrer Form (der Handelsweise) als nach ihrem Stoffe (d. h. nach dem, was in dem Handeln für die Reflexion entsteht) beschrieben wird.

2) Das vernünftige Wesen muß sich als Individuum (d. h. als Eins unter mehreren vernünftigen Wesen, welches es außer sich, wie sich selbst, annimmt) setzen, um sich selbst als vernünftiges Wesen mit Selbstbewußtseyn setzen zu können. Jene Handlung ist also eine Bedingung des Selbstbewußtseyns. Durch sie wird der Rechtsbegriff nothwendig. Dieser

ist der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.

3) Vernünftige Wesen schreiben einander nothwendig Freiheit d. h. das Vermögen zu, durch absolute Spontaneität Begriffe von ihrer möglichen Wirkksamkeit zu entwerfen. Damit eine Person aber sich selbst frei finde, muß dem Begriffe von ihrer Wirkksamkeit der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entsprechen, muß aus dem Denken ihrer Thätigkeit Etwas in der Welt außer ihr erfolgen.

Für Personen in Gemeinschaft ist freie gegenseitige Wirkksamkeit nur unter der Bedingung möglich, daß Alle sich zum Gesetze gemacht haben, ihre Wirkksamkeit durch Freiheit selbst zu beschränken, die Welt, als Sphäre ihrer Freiheit, gleichsam unter sich zu theilen, um die Freiheit derer mit denen sie in Gemeinschaft stehen, nicht zu stören.

4) Das ganze Objekt des Rechtsbegriffs wäre also: eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen, welche dadurch möglich ist, daß jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigne äußere Freiheit durch innere Freiheit so beschränke, daß alle Andre neben ihm auch äußerlich frei seyn können.

Der

Der Rechtsbegriff ist ein technisch-praktischer Begriff, als nach welchen eine willkürlich gedachte und aufgegebene Gemeinschaft freier Wesen zu errichten ist. Ob und dafs diese überhaupt errichtet werden sollte, wird hierdurch nicht bestimmt.

5) Von der moralischen Verbindlichkeit zur Beschränkung der eignen Freiheit, und von der durch das Sittengesetz (das Gesetz der absoluten Uebereinstimmung mit uns selbst) gegebenen Sanktion der Rechtsregel, seine eigne Freiheit durch den Begriff von der Freiheit aller Uebrigen, die mit uns in Verbindung sind, zu beschränken — ist in der philosophischen Rechtslehre (als einer eignen Wissenschaft) nicht die Rede. Denn die Verbindlichkeit im Gebiete des Naturrechts beruht blos auf dem willkürlichen Entschlus, mit Andern in Gesellschaft zu leben.

6) Der 1. und 2. Abschnit dieser Grundlage enthalten die Deduktion des Rechtsbegriffs zugleich mit seinem Objekte, als Bedingung des Selbstbewusstseyns, und die einer reellen Wissenschaft angemessene Ableitung und Bestimmung desselben, nebst der Sicherung seiner Anwendung. Die weitere Bestimmung und Nachweisung seiner wirklichen Ausübung ist in

der, durch die Untersuchungen über das Unrecht und Zwangsrecht vorbereitete Lehre vom Staatsbürgerrechte enthalten. Unter dem Titel des angewandten Naturrechts werden folgen die zur vollendeten Bestimmung des Staatsbürgerrechts nothwendigen Kapitel über den Staatsbürgervertrag, die bürgerliche Gesetzgebung und die Konstitution, nebst dem Völker- Weltbürgern und Familienrechte.

III. *Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Theorie des Rechts zur Kantischen.*

Ein Recht, als Etwas dessen man sich bedienen oder nicht bedienen kann, erfolgt aus einem bloß erlaubenden Gesetze und dieses Erlaubnißgesetz aus der Beschränktheit und folglich Bedingtheit des Gesetzes, mithin nicht aus dem unbedingt gebietenden, über Alles sich erstreckenden, Sittengesetze.

Ob Kant das Rechtsgesetz nach der gewöhnlichen Weise vom Sittengesetz ableite, oder eine andre Deduktion desselben annehme, läßt aus seiner Schrift zum ewigen Frieden sich nicht deutlich ersehen. Doch wird durch seine Bemerkung über den Begriff des Erlaubnißgesetzes (S. 15) wenigstens höchst wahrscheinlich, daß seine Deduktion mit der
hier

hier gegebenen übereinstimme. Kant scheint (Z. Ewigen Fr.) die Trennung der legislativen und exekutiven Gewalt als hinreichend zur Sicherheit des Rechts im Staate anzunehmen, und darin weicht die gegenwärtige Theorie ab. Ihre Hauptgedanken sind folgende:

Das Gesetz des Staates, wird der Materie nach durch das Rechtsgesetz und die Lage dieses Staates bestimmt: der Form nach aber wird es für Jeden Gesetz durch seine freie Einwilligung, in dieser bestimmten Gesellschaft zu leben.

Die Sphäre der äußeren Freiheit in der Gesellschaft kann nicht durch das bloß formale Gesetz, sondern nur durch Vereinigung und Vergleichung der Parteien und den gemeinsamen Willen, bestimmt werden. In diesen Schranken müssen die Bürger durch Zwang, mittelst des ihnen bekannt gemachten, und beim Eintritte in die Gesellschaft von ihnen angenommenen, Strafgesetzes, erhalten werden.

Die Ankündigung des gemeinsamen Willens über die Rechte der Einzelnen und über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, und die Deutung und Auslegung jener nothwendigen Verfügung der Na-

Natur und des Rechtsgeleizes, kann nur dem Verwalter der exekutiven Macht zukommen. Dieser giebt die, durch die Vernunft und die Lage des Staats bestimmte, Materie des Gesetzes, dessen Form oder verbindende Kraft für den Einzelnen nur von dessen freiem Eintritt in diesen Staat abhängt. Daher sind legislative und exekutive Gewalt in der Civilgesetzgebung gar nicht zu trennen.

Die Konstitution, d. i. das Gesetz über die Art, das Gesetz zur Ausübung zu bringen, muß, als die in der Gesellschaft einem Jeden von Allen gegebene Garantie für die Sicherheit seiner Rechte, durch absolute Einstimmigkeit festgesetzt werden. Der wesentlichste Bestandtheil der Konstitution ist das Ephorat.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Deduktion des Begriffs vom Rechte.

§. I.

Erster Lehrsatz.

Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirkfamkeit zuzuschreiben.

Be-

Beweis.

I. Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muß es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund in ihm selbst liege.

In sich selbst zurückgehende Thätigkeit (Ichheit, Subjektivität) ist Charakter des Vernunftwesens. Durch den Akt einer solchen Thätigkeit setzt sich das Vernunftwesen (reflektirt es über sich selbst). Der höchste Gegenstand seiner Reflexion über sich selbst (des Setzens seiner Selbst) muß sein Charakter, folglich in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit seyn.

Als endliches Vernunftwesen kann es auf nichts reflektiren, außer auf ein Begrenztes, mithin muß die in sich zurückgehende Thätigkeit von ihm als begrenzt, folglich auch ein Begrenzendes (der Thätigkeit entgegengesetztes), gesetzt werden.

II. Seine Thätigkeit in der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine in sich selbst zurückgehen le setzen.

III. Aber es kann eine solche der Welt (welche das Begrenzende seyn würde) entgegensetzen, und um sie entgegenzusetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der
Mög-

Möglichkeit des Selbstbewußtseyns ist, so muß das Gefoderte geschehen. Mithin wird eine solche Thätigkeit und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbstbewußtseyn angenommen wird; und beide Begriffe sind identisch.

§. 2.

Folgesatz.

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirkksamkeit setzt und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt außer sich.

§. 3.

Zweiter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirkksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch Andern zuzuschreiben, mithin auch andre endliche Vernunftwesen außer sich anzunehmen.

Beweis.

I. a) das vernünftige Wesen kann kein Objekt setzen, ohne zugleich sich eine Wirkksamkeit zuzuschreiben.

b) es kann sich keine Wirkksamkeit zuschreiben, ohne ein Objekt derselben gesetzt zu haben

c) alles

c) alles Wahrnehmen und Begreifen ist durch ein Setzen der Wirksamkeit des Vernunftwesens, und alle Wirksamkeit ist durch ein vorhergegangenes Wahrnehmen und Begreifen desselben bedingt.

II. Der Grund der Unmöglichkeit, das Selbstbewußtseyn zu erklären (welcher darin lag, daß das Subjekt des Selbstbewußtseyns, um seine Wirksamkeit setzen zu können, schon vorher ein Objekt bloß als solches gesetzt haben mußte) ist nur durch die Annahme zu heben, die Wirksamkeit des Subjekts sei mit dem Objekte in einem und demselben Momente synthetisch vereinigt — sei selbst das wahrgenommene und begriffene Objekt.

III. Die Vereinigung zwischen dem Charakter des Objekts (als eines Begrenzenden) und der Thätigkeit des Subjekts (als einer absolut freien) und mithin das Selbstbewußtseyn wird nicht anders begriffen, als wenn wir uns darunter das Bestimmte des Subjekts zur Selbstbestimmung, eine bloße Aufforderung des Subjekts zum Handeln denken.

IV. Das Vernunftwesen soll seine freie Wirkksamkeit realisiren, entweder durch
wirk-

wirkliches Handeln, oder durch Nicht-handeln.

Durch den Begriff der freien Wechselwirksamkeit (in welchem Wirkung von Gegenwirkung sich gar nicht abgesondert denken lassen muß) wird die nothwendige Bedingung des Selbstbewußtseyns gedacht. Unter dieter Bedingung kann und muß sich das Subjekt als freiwirkendes Wesen, und eben darum eine Sinnenwelt setzen, und sich selbst ihr entgegensetzen.

V. Das Subjekt muß, als Bestimmungsgrund der Begränzung seiner selbst (nämlich der das Selbstbewußtseyn bedingenden Einwirkung, als eines Empfundnen) ein Begränzendes aufser sich gesetzt haben. Die Einwirkung wurde nicht anders begriffen, denn als Aufforderung des Subjekts zu einer freien Wirksamkeit.

Nun hat die Ursache der Einwirkung auf uns gar keinen Zweck, wenn sie nicht zuvörderst den hat, daß wir sie als solche erkennen sollen, es wird dabei auf das Verstehen und Begreifen der Aufforderung gerechnet; diese Ursache muß daher selbst den Begriff von Vernunft und Freiheit haben, und also als ein vernünftiges Wesen angenommen werden.

Nach

Nach I—IV. wäre erwiesen: das Vernunftwesen könne sich nur, zu Folge einer Auffoderung an dasselbe zum freien Handeln, als solches setzen, und diese Auffoderung nur aus einer vernünftigen Ursache erklären (nach V). Folglich ist die Annahme andrer endlicher vernünftiger Wesen außer uns nothwendig, wenn sich das Vernunftwesen eine freie Wirkksamkeit in der Sinnenwelt zuschreiben soll.

1. Erziehung ist Auffoderung zur freien Selbstthätigkeit. Der Mensch wird nur unter Menschen ein Mensch. Sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn. Der Begriff des Menschen ist Begriff einer Gattung.

2. Nur freie Wechselwirkung durch Begriffe und nach Begriffen ist der eigenthümliche Charakter der Menschheit.

Die Realität der Welt für alle endliche Vernunft — ist Bedingung des Selbstbewusstseyns; denn wir können uns selbst nicht setzen, ohne Etwas außer uns zu setzen, dem wir die gleiche Realität zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen. Nach einer Realität zu fragen, die bleiben soll, wenn von aller Realität abstrahirt worden, ist widersprechend;

chend; denn wir können aus dem Umkreise unsrer Vernunft nicht herausgehn.

§. 4.

Dritter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andre endliche Vernunftwesen aufser sich annehmen, ohne sich zu setzen, als stehend mit demselben in einem bestimmten Verhältnisse, dem Rechtsverhältnisse.

Beweis.

I. Das Subjekt muß sich von dem aufser sich angenommenen Vernunftwesen unterscheiden durch Gegensatz.

II. In dieser Unterscheidung durch Gegensatz wird durch das Subjekt der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens aufser ihm, als eines ebenfalls freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.

Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das Andre anerkennen, wenn nicht Beide sich gegenseitig anerkennen, und Keines kann das Andre behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht Beide sich gegenseitig so behandeln.

Auf

Auf diesem Begriffe beruht die ganze Theorie des Rechts. Folgender Syllogism soll ihn deutlicher machen.

I. Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur in sofern anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, wiefern ich es selbst als ein solches behandle.

II. Aber ich muß allen vernünftigen Wesen ausser mir in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.

III. Ich muß also das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.

Diese Formel heisst der Rechtsatz, und das Verhältniß zwischen vernünftigen Wesen, daß jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des Andern beschränke, das Rechtsverhältniß.

Corollaria.

1. Der Rechtsbegriff liegt im Wesen der Vernunft; kommt aber im wirklichen Bewusstseyn, durch einen Fall seiner Anwendung zur Aeußerung, welcher Fall, weil kein Mensch isolirt seyn kann, nothwendig eintreten muß.

N 2

2. Der

2. Der Rechtsbegriff ist nicht aus dem Sittengesetz zu deduciren, welches kategorisch die Pflicht gebietet, während das Rechtsgesetz nur erlaubt, aber nie die Ausübung des Rechts gebietet. Das Recht bleibt, ungeachtet, daß Sittengesetz oft dessen Ausübung verbietet; das Sittengesetz kann nicht zugleich in demselben Falle ein Recht geben und aufheben.

Das Recht muß sich erzwingen lassen; physische Gewalt giebt dem Rechtsbegriff allein Sanktion.

Moral und Naturrecht sind durch die Vernunft geschieden und entgegengesetzt.

3. Der Rechtsbegriff ist der Begriff eines Verhältnisses zwischen Vernunftwesen; daher giebt es eigentlich kein Recht auf die Sache, sondern nur auf den Andern, ihn vom Gebrauch der Sache auszuschließen.

4. Der Rechtsbegriff bezieht sich nur auf Aeußerungen der Freiheit in der Sinnenwelt (die innern Handlungen gehören für die Moral, zu welchen es Vermögen, über die es Pflichten, aber keine Rechte giebt).

5. Das Rechtsverhältniß findet nur im wirklichen wechselseitigen Einflusse (in

(in reeller Wechselwirkung) der vernünftigen Wesen Statt; daher keine Rechte Verstorbener auf die Lebenden.

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

Deduktion der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs.

§. 5.

Vierter Lehrsatz.

Das vernünftige Wesen muß sich, als wirk-
sames Individuum, einen materiellen Leib
zuschreiben, und ihn dadurch bestimmen.

Beweis.

Das Vernunftwesen setzt sich als vernünf-
tiges Individuum d. h. als Person dadurch,
daß es sich ausschließend eine Sphäre
für seine Freiheit zuschreibt.

I. Das Subjekt schreibt sich diese Sphäre
zu (als Prädikat), bestimmt sich durch sie, setzt
sie sich entgegen als begränzt, ihm ausschlie-
ßend eigen, für seine möglichen freien Hand-
lungen; — begränzt sich selbst dadurch und
wird aus einem absolut formalen ein be-
stimmtes materiales Ich oder eine Per-
son. Diese, als zufällig und unabhängig vom

Ich vorhanden gesetzte Sphäre heisst als solche ein Theil der Welt.

II. Diese Sphäre wird gesetzt durch eine ursprüngliche und nothwendige Thätigkeit des Ich, d. h. sie wird angeschaut, und wird dadurch zu einem Reellen. Absolutthätig wird die Sphäre durch produktive Einbildungskraft in Linien angeschaut und wird dadurch ein Ausgedehntes.

III. Diese Sphäre ist ein Bestimmtes; denn sie wird als vollendetes Ganzes im Verstande fixirt.

Die Person muss sich als frei und daher als fortdaurend, folglich auch ihr Produkt, die Sphäre, durch die sie sich bestimmt, als fortdaurend setzen. Ruhende und einmal für immer bestimmte Ausdehnung ist Ausdehnung im Raume. Diese Sphäre wird sonach gesetzt, als den Raum erfüllender beschränkter Körper, und in der Analyse (deren Bewusstseyn allein uns möglich ist, da die jetzt geschilderte Synthesis oder Produktion nur für die Möglichkeit der Analyse, und durch sie des Bewusstseyns, vorausgesetzt wird) nothwendig als solcher gefunden.

IV. Der materielle Körper ist gesetzt als Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person.

Die

Die Person kann nicht absolut freie, d. h. unmittelbar durch den Willen wirkende, Ursache seyn, außer im Körper, als der Sphäre der freien Handlungen. Aus einer gegebenen Veränderung im Körper läßt sich sicher auf einen bestimmten ihr entsprechenden Begriff der Person schließen.

V. Begriffe sollen im Körper durch Bewegung der Theile, folglich durch Veränderung seiner Form, ausgedrückt werden.

VI. Der Körper muß (zum Ausdruck der Kausalitätsbegriffe der Person durch Veränderung der Lage der Theile) artikulirt seyn.

Einen Körper, an dessen Fortdauer und Identität wir die Fortdauer und Identität unsrer Persönlichkeit knüpfen, als geschlossenes artikulirtes Ganzes, und in welchem wir uns als unmittelbare Willensursache setzen, nennen wir unsern Leib.

§. 6.

Fünfter Lehrsatz.

Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn, als unter dem Einflusse einer Person außer ihr stehend, zu setzen, und dadurch weiter zu bestimmen.

§. 7.

Beweis.

Dals durch die aufgestellten Sätze die Anwendung des Rechtsbegriffs möglich ist.

I. Wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen möglich?

Aller willkürlichen Wechselwirkung freier Wesen liegt eine ursprüngliche und nothwendige Wechselwirkung derselben zum Grunde: das freie Wesen nöthigt nämlich, durch seine bloße Gegenwart in der Sinnenwelt, jedes andre freie Wesen, es für eine Person anzuerkennen. Hierdurch entsteht eine gemeinschaftliche Erkenntnis.

II. Das vernünftige Wesen ist nicht absolut, durch den Charakter seiner Vernünftigkeit, verbunden, die Freiheit aller Vernunftwesen ausser ihm zu wollen; in der Moral zeigt sich dazu eine Verbindlichkeit, nicht im Naturrecht.

III. Wenn eine Gemeinschaft freier Wesen gelten soll, so muß das Rechtsgesetz gelten: es hat also hypothetische Gültigkeit. Aber die Gemeinschaft freier Wesen ist ebenfalls bedingt durch ein gemeinschaftliches Wollen. Das Rechtsgesetz gilt nur unter der

der Bedingung des rechtsgemäßen Betragens des Andern.

IV. Das Rechtsgesetz schreibt sich selbst eine bestimmte Sphäre vor, führt die Quantität seiner Gültigkeit bei sich, unterscheidet sich also als *lex permissiva* vom Sittengesetz, das über alles Handeln gebietet.

V. Rechte sind solchen Sinnenwesen zuzuschreiben, welche menschliche Gestalt haben, in welcher sich die Vernünftigkeit und folglich Rechtsfähigkeit ankündigt.— Das gegenseitige Einwirken freier und vernünftiger Wesen auf einander macht die Möglichkeit desjenigen aus, was durch den Rechtsbegriff bestimmt und nach ihm beurtheilt werden soll.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

Systematische Anwendung des Rechtsbegriffs oder die Rechtslehre.

§. 8.

Deduktion der Eintheilung einer Rechtslehre.

I. Das zur Realisirung der Vernunft in der Sinnenwelt nöthige Beisammenbestehen der Freiheit mehrerer ver-

N 5

nünf-

nünftiger Wesen ist nur dadurch möglich, daß jedes freie Wesen sich zum Gesetz mache, seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller Uebrigen einzuschränken. Die Gültigkeit dieses Gesetzes ist also bedingt durch den Begriff und Zweck der Gemeinschaft freier Wesen.

II. Auf den, der das Rechtsgesetz sich nicht gegeben hat, habe ich ein Zwangsrecht, d. h. ich darf seine Freiheit und Persönlichkeit angreifen; denn ich bin, zufolge des (durch den Zweck der, von der freien Selbstbeschränkung abhängenden, Gemeinschaft freier Wesen bedingten) Rechtsgesetzes nicht verbunden, seine Freiheit zu respektiren.

Kein Zwangsrecht ohne ein Recht des Gerichts: denn das Zwangsrecht ist nur durch jene Rechtserkenntniss (das Urtheil über den Fall der Anwendung des Gesetzes) möglich. Das Zwangsrecht entspringt bloß aus dem Still-schweigen, der Nichtanwendbarkeit des Gesetzes auf diesen Fall. Daher Recht (dessen man sich bedienen oder nicht bedienen kann), aber keine Pflicht zu zwingen.

Zwangsrecht tritt nur im Fall verletzter Urrechte ein (d. h. der Rechte, welche aus dem Begriffe der Person, als solcher, folgen).

III. Das

III. Das Zwangsrecht gründet sich nicht auf die bloße einzelne Verletzung des Rechtsgesetzes, sondern darauf, daß der Verletzende dadurch zeigt, er habe dem Rechtsgesetz überhaupt sich nicht unterworfen, die Regel des Rechts sei ihm nicht unverbrüchliches Gesetz. Das Zwangsrecht hört auf, sobald die Gesetzlosigkeit des Andern aufhört. Die Versicherung davon für die Zukunft heißt Gewährleistung, Garantie. Sie geschieht durch den Beitritt zu einer alle Rechtsverletzung durch Zwang verhindernden Gemeinschaft, indem die Ausübung des Zwangsrechts und daher die ganze physische Macht und das Rechtsurtheil von beiden Parteien einem Dritten übertragen wird.

IV. Die vollkommene Sicherung aller meiner Rechte vor dem Rechtsoberhaupte selbst und Allen, mit denen ich in Gemeinschaft kommen könnte, erfordert Normen aller möglichen künftigen Rechtsurtheile d. h. positive Gesetze (welche nothwendig unter der Rechtsregel stehen und sie auf bestimmte Objekte anwenden, und denen ich mich als nothwendigen und unveränderlichen Gesetzen meiner eignen Vernunft unterwerfen kann).

V. Die einzig hinreichende Garantie, die jeder Einzelne mit Recht fordern kann, ist, daß

dass die Existenz der Gesellschaft selbst an die Wirklichkeit und Obergewalt des Gesetzes gebunden sei, welches dadurch vollständig bestimmt wird, dass jede Handlung eines Jeden gesetzlich wird, und folglich, wenn sie ungerecht ist, als öffentliche Ungerechtigkeit angesehen und in der Angelegenheit Aller gehandelt werden muss.

I. KAPITEL DER RECHTSLEHRE.

Deduktion des Urrechtes.

§. 9.

Vom Urrecht.

Urrechte sind die Rechte, ohne Rücksicht auf die durch die Rechte Anderer nöthigen Beschränkungen. Ihnen sind die Rechte in einem gemeinen Wesen entgegengesetzt. Wenn der Person nur als solcher, d. h. als auf andre Individuen bezogenem Individuum, Rechte zukommen, und diese also wenigstens eine mögliche Gesellschaft voraussetzen (durch welche die Rechte einander gegenseitig einschränken); so können Urrechte nur durch Abstraktion von dieser Beschränkung gedacht werden, folglich wohl in der Idee, aber nicht in der Wirklichkeit, vorkommen. Es giebt

giebt keinen Stand der Urrechte des Menschen. Urrechte sind bloße zum Behuf der Wissenschaft nothwendige Fiktion.

Nur die in der Sinnenwelt erscheinenden und der Störung, mittelst physischer Kräfte, freier Wesen ausgesetzten Bedingungen der Persönlichkeit sind als Rechte zu denken.

§. 10.

Das Urrecht ist das absolute Recht der Person, in der Sinnenwelt nur Ursache (schlechthin ein Bewirktes) zu seyn.

§. 11.

Der mir bekannte, und meinen Zwecken, sei es auch nur in Gedanken, unterworfen, Theil der Sinnenwelt ist ursprünglich (keinesweges in der Gesellschaft) mein Eigenthum. Die bloße Unterordnung unter unsre Zwecke (immer eine Art der Formation) und die Formation als eine solche Unterordnung, giebt ein Eigenthumsrecht, und macht den letzten Grund des Eigenthums aus.

Die Selbsterhaltung ist Bedingung alles andern Handelns und aller Aeufserung der Freiheit. Die Person fodert durch ihr Urrecht eine fortdaurende Wechselwirkung
zwi-

zwischen ihrem Leibe und der Sinnenwelt, bestimmt und bestimmbar, lediglich durch ihren frei entworfenen Begriff von derselben.

Im Urrecht liegt 1) das Recht auf die Fortdauer der absoluten Freiheit und Unantastbarkeit des Leibes (d. i. daß auf ihn unmittelbar gar nicht eingewirkt werde) 2) das Recht auf die Fortdauer unsers freien Einflusses in die gesammte Sinnenwelt.

Das Recht, freie Ursache zu seyn, und der Begriff eines absoluten Willens sind dasselbe.

§. 12.

Uebergang zur Untersuchung des Zwangsrechts durch die Idee eines Gleichgewichts des Rechts.

Wenn irgend ein Gebrauch der Freiheit widerrechtlich ist und dadurch zum Zwange berechtigt, so muß der rechtliche Gebrauch derselben, d. i. der Gebrauch des Urrechts, in bestimmte Gränzen eingeschlossen seyn. Innerhalb derselben ist das Gleichgewicht des Rechts.

I. Die Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist durch die Erkenntniß eines Andern freien Wesens vollkommen bestimmt, aber unter

ter der Bedingung, daß dieses die seinige durch den Begriff der meinigen auch beschränke.

II. V. Jede Person ist, sobald ihr die Existenz einer Person außer ihr bekannt wird, rechtlich verbunden, ihren Besitz zu beschränken auf ein endliches Quantum der Sinnenwelt; und weil bei der Unentschlossenheit weder Recht noch Sicherheit Statt findet, ist Jeder rechtlich verbunden, sich über seinen ausschließenden Besitz 1) innerlich zu bestimmen, wozu ihn der Andre zu zwingen das Recht hat; und auch 2) äußerlich zu erklären, zu welcher Deklaration des Besitzes der Andre, um des Rechts und der Sicherheit willen, ebenfalls zwingen darf.

VI. Darauf daß der Andre über die Ansprüche an einen ausschließenden Besitz (bis zur Einstimmigkeit) entweder gutwillig sich füge, oder sich zugleich mit mir (durch Uebergabe des Rechts zu urtheilen und der physischen Macht an einen Dritten) an ein gemeinsames Wesen anschliesse — daß er überhaupt eins von beiden wähle, hat Jeder, um des rechtlichen Verhältnisses willen, ein Zwangsrecht.

VII. Das Recht des ausschließenden Besitzes (Eigenthumsrecht) wird vollendet und nöthigen-

wendig bedingt durch die gegenseitige Anerkennung, und alles Eigenthum gründet sich auf die Vereinigung des Willens Mehrerer zu Einen Willen.

1. Der Wille, Etwas zu besitzen, ist die erste und oberste, aber nicht die einzige Bedingung des Eigenthums.

Alles Eigenthum gründet sich auf wechselseitige Anerkennung, und diese ist bedingt durch wechselseitige Deklaration.

2. Das Eigenthum eines bestimmten Gegenstandes gilt nur für die, welche dies Eigenthumsrecht unter sich anerkannt haben.

VIII. *Res neutrius*, eine (relativ) herrenlose Sache ist für Jeden das, was in der gegenseitigen übereinstimmenden Deklaration über den Besitz nicht mit begriffen ist.

1. Zu Folge des Rechtsgesetzes mußs, (um des vollständigen und sichern Rechtsverhältnisses und dauernden Friedenszustandes willen) gleich in der ersten Vereinigung der Parteien zu einem rechtlichen Verhältnisse, über das Recht der künftigen Zueignung (Besitzeserweiterung) etwas Bestimmtes festgesetzt werden, wozu eine besondere Deklaration und Anerkennung nöthig ist. Der Vertrag

trag über die künftige Zueignung kann nur darauf gehen, daß Jeder des Andern deklarirten Besitz in der Region des bis jetzt unbestimmten (der *res neutrius*) als dessen Eigenthum anerkennen wolle.

2. Zufolge der freiwilligen, rechtlich nothwendigen, Verordnung tritt der Rechtsgrund aus der Priorität der Zeit ein, und die Rechtsformel: *Qui prior tempore, potior iure* wird begründet, und bekommt Rechtsbeständigkeit vor dem äußeren Gerichtshofe.

3. Es giebt keine, für äußeres Recht rechtsbeständige, absolute herrenlose Sache, sondern nur eine solche, welche durch das Ausgeschlossenseyn von der gegenseitigen Besitzerklärung, für die beiden Contrahirenden entsteht: *res neutrius*; problematisch *res nullius*, bis ein Eigenthümer sich meldet. Sie ist *res neutrius per declarationem*; diese *cedit, ex pacto, primo occupanti et declaranti*.

4. Zur Verhinderung eines unauflöslichen Rechtsstreits und folglich zur durchgängigen Sicherung des rechtlichen Verhältnisses, muß das okkupirte Objekt bei der Okkupation so bestimmt werden, daß der Andre es nicht erkennen könne, ohne zugleich die geschehene Okkupation

pation zu erkennen. Es giebt daher ein Zwangsrecht, zur Bezeichnung der geschehenen Besitznehmung den Andern anzuhalten, welche Bezeichnung allein durch Verabredung bestimmt wird. (Zäune, Gräben sind z. B. Zeichen der Besitznehmung).

IX. *Derelictio domini*, das Aufgeben des Eigenthums, erfordert zur Anerkennung ebenfalls ausdrückliche Deklaration, wodurch dieß Eigenthum für Beide herrenlos wird.

Dominium adquisitum entsteht, Eigenthum wird nachher erworben, zu folge des verabredeten Eigenthumszeichens, als nothwendig fortdaurenden Rechtsgrundes.

X. Durch Schluss des bestimmten Eigenthumsvertrages wird die Unterwerfung unter das Rechtsgesetz gegenseitig bewiesen, und die, vorher problematische, Unverletzlichkeit der Leiber sanktionirt und kategorisches Recht.— So ist ein Gleichgewicht des Rechts freier Wesen errichtet.

XI. So nach wäre die Frage von der Anwendbarkeit des bloß formalen Rechtsgesetzes auf bestimmte Gegenstände beantwortet.

II. K A P I T E L.

Ueber das Zwangsrecht.

§. 13.

Die Möglichkeit des Rechtsverhältnisses zwischen Personen auf dem Gebiete des Naturrechts ist durch gegenseitige Treue und Glauben bedingt (wozu es aber kein Zwangsrecht geben kann).

§. 14.

Das Princip aller Zwangsgesetze.

Weil man auf Treue und Glauben nicht sicher rechnen kann, und mit ihnen gegenseitige Sicherheit und Freiheit verloren geht, ihre Wiederherstellung aber nicht möglich ist, es übrigens im rechtlichen Verhältnisse nur auf Legalität, nicht grade auf Moralität ankommt; — so ist das Zwangsgesetz nöthig, d. h. eine mechanisch - nothwendig wirkende Veranstaltung, durch die aus jeder rechtswidrigen Handlung das Gegentheil ihres Zwecks erfolgt, und der Wille also genöthigt wird, nur das Rechtmäßige zu wollen. Zu diesem Zwangsgesetze, als dem nothwendigen Sicherheitsmittel, muß es auch ein Recht geben. Das Zwangsgesetz thut der Freiheit des guten Willens keinen Eintrag.

In Beziehung auf die, ebenfalls die Sicherheit in Gefahr setzende, Unachtsamkeit gilt folgende Regel: Jeder muß grade soviel Sorge tragen, daß er des Andern Rechte nicht verletze, als er Sorge trägt, daß die seinigen nicht verletzt werden. Um sie zu verhindern, ist die Veranstaltung nothwendig, daß jede unbesonnene Beschädigung fremder Rechte Beschädigung der meinigen, und mithin die Sicherheit des Andern vor mir meine eigne werde; darin besteht das Zwangsgesetz.

§. 15.

Ueber die Errichtung eines Zwangsgesetzes.

Die Anwendung des Zwangsrechts ist nur möglich in einem gemeinen Wesen, wo jeder bestimmt so viel Gewalt hat als Recht. Es giebt kein eigentliches Naturrecht; d. h. kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen ist möglich, außer in einem gemeinen Wesen und unter positiven Gesetzen.

Für vollendete moralische Wesen giebt es kein Rechtsgesetz, denn sein Gebot und sein Verbot sind überflüssig. Das äußere Rechtsgesetz tritt ein bei dem Mangel an durchgängiger Moralität und des Glaubens an sie, und erhält seine Anwendung in einem ge-

gemeinen Wesen (wodurch das Naturrecht wegfällt). Der Staat wird des Menschen Naturstand; seine Gesetze sollen nichts seyn, als das realisirte Naturrecht.

III. KAPITEL.

Vom Staatsrechte oder dem Rechte in einem gemeinen Wesen.

§. 16.

Deduktion des Begriffs vom gemeinen Wesen.

I. Das Zwangsgesetz ist darauf berechnet, daß Jeder den gemeinsamen Zweck (gegenseitige Sicherheit) seinem Privat Zwecke (seiner eignen Sicherheit) unterordnet.

II. Die Aufgabe des Staatsrechts und der ganzen Rechtsphilosophie ist: einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich sei, daß er ein anderer Wille sei, als der gemeinsame.

III. Dieser Begriff eines mit dem gemeinsamen Willen vereinigten Privatwillens muß in und durch Menschen so realisirt werden:

a) daß der Wille einer bestimmten Menschenmenge, in irgend einem Zeitpunkte, als

wirklich übereinstimmend sich äussere und deklarire

b) dass er als der beständige und bleibende Wille Aller an diesem Orte für alle Zukunft festgesetzt, und dadurch Gesetz werde

c) dass in diesem gemeinsamen Willen bestimmt werde 1) wie weit die Rechte jeder Person gehen sollen (bürgerl. Gesetzgebung) 2) wie der sie so oder anders Verletzende zu bestrafen sei (peinliche Gesetzgeb.)

d) dass er mit einer unendlich grossen Uebermacht gegen die Macht jedes Einzelnen verfahren, über sich selbst und seine Erhaltung durch Zwang halten könne (Staatsgewalt: 1) *potestas iudicialis*, das Recht zu richten 2) *potestas executiva*, das Recht die gefällten Rechtsurtheile auszuführen; Beide begriffen unter *potestas executiva* im weitern Sinn).

IV. V. Ueber die zweckmässige Anwendung der Staatsgewalt muss nach einem Gesetz gerichtet werden. Eine und dieselbe (physische oder mystische) Person kann nicht Richter und Partei zugleich seyn. Die Gemeinde kann folglich, weil sie sonst als Partei sich vor einen höhern Richterstuhl müsste stellen lassen, in dem Rechtshandel die öffentliche Gewalt nicht in den Händen behalten. Der Ver-

Verwalter des Gesetzes muß über die Anwendung der öffentlichen Gewalt zur Rechenschaft gezogen werden können, weil davon die Unmöglichkeit abhängt je gesetzwidrig behandelt zu werden, von welcher jedes Staatsglied überzeugt werden muß.

VI. Demokratie im eigentlichsten Sinn wäre die Verfassung, in welcher die Gemeinde keine Repräsentation hätte, und über die Rechtsverwaltung ihr eigener Richter wäre. Despotie ist eine Verfassung, wo die Verwalter der öffentlichen Macht keine Verantwortlichkeit haben.

Es ist Fundamentalgesetz der rechtmässigen Staatsverfassung, daß die exekutive Gewalt (welche die nicht zu trennende richterliche, und ausübende im engern Sinn, unter sich begreift) und das Recht der Aufsicht und Beurtheilung, wie dieselbe verwaltet werde, d. i. das Ephorat im weitesten Sinn, getrennt seien, das Letztere der gesamten Gemeinde verbleibe, die Erstere aber bestimmten Personen anvertraut werde — folglich kein Staat despotisch oder demokratisch regiert werde.

Weil Einer nie Alles thun kann, so hat immer ein Corps die exekutive Gewalt in den

Händen, und der bei mangelnder Einstimmigkeit entstandene Streit wird entschieden entweder durch die inappellable Stimme eines immerwährenden Präsidenten (des Monarchen) — oder durch eine ebenfalls inappellable Kollektivstimme einer mythischen, oft auch wandelbaren, Person, welche den immerwährenden Präsidenten vorstellt.

Demokratie, als rechtmässige Verfassung, weil sie eine Repräsentation hat — ist 1) rein, in welcher alle Verwalter der exekutiven Gewalt (d. h. obrigkeitliche Personen) 2) gemischt, in der nur einige unmittelbar durch die Gemeinde gewählt werden.

Aristokratie ist a) rein, in welcher das Korps der Gewalthaber durchgängig, b) gemischt, oder Aristodemokratie, in welcher es nur zum Theil (so daß das Volk unmittelbar einen Theil der obrigkeitlichen Personen wählt) durch Wahl sich selbst ergänzt.

Das Wahlrecht ist 1) beschränkt, wenn die Wahl nur aus einem Theile, 2) unbeschränkt, wenn sie aus der ganzen Gemeinde geschieht (da jeder Bürger wahlfähig ist).

Erbliche Aristokratie ist die Verfassung, wo das Wahlrecht absolut beschränkt ist,

ist, und die Wahlfähigkeit sich auf die Geburt gründet.

A) Geborner Repräsentant (lediglich durch die Geburt) ist der Erbprinz in jeder erblichen Monarchie.

B) durch Geburt für die höchsten Staatsämter ausschliessend wahlfähige Repräsentanten sind der Adel überhaupt in Monarchieen, die Patricier insbesondrer in erblich aristokratischen Republiken.

Rechtskräftig sind alle diese Formen durch das Gesetz (d. h. den ursprünglichen Willen der sich eine Konstitution gebenden Gemeinde); rechtsgemäss, in Verbindung mit einem Ephorat.

VII. Aus der Nothwendigkeit der Errichtung einer öffentlichen Gewalt, zur Anwendung des Rechtsgesetzes, folgt das Zwangsrecht auf Jeden, dass er zur Wahl der Gewalthaber seine Stimme gebe, und dass der Ernannte sich über die Annahme des übertragenen Amtes erkläre.

Der Uebertragungsvertrag ist nur als Bedingung eines rechtlichen Verhältnisses unverbrüchlich und unabänderlich. Es giebt ein Zwangsrecht auf den Eintritt in bürgerliche Ver-

fassung überhaupt, aber nicht auf den Eintritt in eine bestimmte.

Einstimmigkeit der Wahl ist nothwendig, sie entsteht entweder durch Beitritt der kleineren (von der stärkern Menge an diesem Ort sonst nicht zu duldenden) Menge zur Stimmenmehrheit, oder durch Entweichung und Trennung der Andersgesinnten.

Die öffentliche Gewalt darf nur mit Bewilligung der Gemeinde niedergelegt werden, nicht einseitig — wegen des rechtlichen Verhältnisses mit dem Gemeinwesen.

Die Staatsmacht muß dem Gewalthaber, dem Begriffe der Staatsgewalt und dem Staatszweck zu Folge, zu freier Disposition unterworfen werden.

Die Gewalthaber müssen (um Recht zu verschaffen, Ungerechtigkeit zurückzutreiben und zu bestrafen) Polizeigewalt und Polizeigesetzgebung haben.

Der Gewalthaber des Staats ist nothwendig inappellabler Richter.

VIII. Den Verwaltern der höchsten Staatsgewalt muß es physisch unmöglich seyn, einen andern Willen, als den allgemeinen des Rechts,

Rechts, zu haben und auszuführen: daher ist erforderlich ihre Unabhängigkeit, in allen ihren Privatzwecken und Bedürfnissen, von zur **Parteilichkeit** verleitenden Verbindungen.

Nothwendigkeit festgesetzter Zeit für die Entscheidung der Rechtsstreitigkeiten; der Gleichförmigkeit und Gesetzlichkeit der Urtheile und aller öffentlichen Handlungen der Gewalthaber (als Kriteriums ihrer Gerechtigkeit); der höchsten Publicität der Staatsverhandlungen (wenigstens nach der Beendigung), damit die rechtliche Beurtheilung in Absicht auf den Zweck der Sicherheit, für dessen Erreichung die Gewalthaber verantwortlich sind, möglich sei.

IX. Die **exsekutive Gewalt** richtet in der letzten Instanz, d. h. sie ist inappellabel; durch das rechtliche Verhältniß darf niemand, durch ihre Uebermacht kann niemand ihren Urtheilen und Handlungen widerstehen.

Klare Beweise der Verletzung des Konstitutionsgesetzes sind: 1) daß das Gesetz binnen der bestimmten Zeit keine Ausübung finde 2) daß die Staatsverwalter sich widersprechen, oder, um sich nicht zu widersprechen, offenbare Ungerechtigkeiten begehen.

Nun

Nun kann nur die *Gemeine* die *Verwalter* der *exsekutiven* Macht richten. Nur die *Gemeine* selbst kann sich als *Gemeine* deklariren; nämlich das Volk wird durch die *Konstitution*, im Voraus, auf einen bestimmten Fall, als *Gemeine* erklärt.

Die *Gemeine* muß aber nie ohne Noth zusammen gerufen werden: allein, sobald es Noth thut (bei offenkundiger Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit) muß sie sogleich beisammen seyn, und sprechen können und wollen.

Für die Beurtheilung des die Zusammenberufung der *Gemeine* erfordernden Falls (welche weder der noch nicht versammelten *Gemeine*, noch der Staatsgewalt, noch dem Beleidigten, welche sonst Beide in ihrer eignen Sache Richter wären, zukommen kann) — muß eine besondere Gewalt durch die *Konstitution* errichtet werden — ein *Ephorat*, mit steter Aufsicht über das Verfahren der öffentlichen Macht.

Die *Ephoren* haben aber selbst keine *exsekutive* Gewalt, wiewohl eine absolut-prohibitive, d. h. die Macht den Rechtsgang und die Rechtsgewalt zu suspendiren; sie haben das Recht zum Staatsinterdikt. Der absolut-positiven Macht muß also eine absolut-negative an die Seite gesetzt werden.

Die

Die Ankündigung des Interdikts ist zugleich Zusammenberufung der Gemeinde, und die Ephoren sind Kläger.

Der Beschluss der Gemeinde wird constitutionelles Gesetz. Zuerst muss die Rechtskräftigkeit des Interdikts beschlossen werden; ferner muss das Urtheil der Gemeinde über die Materie des Rechtshandels gerecht seyn.

Die des Unrechts (durch Aufhaltung des Rechtsganges oder durch Unterdrückung des Rechts) schuldig befundenen Ephoren oder öffentlichen Gewalthaber sind des Hochverraths schuldig.

Positive und negative Macht, Exsekutoren und Ephoren, sind vor der versammelten Gemeinde zu richtende Parteien, und gehören nicht selbst zur Gemeinde als Volke. Die Ephoren instruiren den Proceß, und sind Kläger; die Exsekutoren verantworten sich als Beklagte.

Die Magistratspersonen gehören als solche, und schon durch die auf sie gefallene, wiewohl noch nicht angenommene Wahl, nicht zum Volke, mit dem sie vielmehr als besondre Partei unterhandeln. Durch erklärte Nicht-
annah-

annahme des Amtes treten sie unter das Volk zurück.

Mit dem Schluss des Uebertragungskontrakts geschieht zugleich die Unterwerfung, an die Stelle der Gemeinde und des Volks tritt ein bloßes Aggregat von Unterthanen.

X. Die Ephoren müssen ihrer Bestimmung wegen unverletzlich (*sacro sancti*) seyn, unter Strafe des Hochverraths (als unmittelbaren Angriffs auf den Staat).

Die Volksmacht muß die Gewalt der Exekutoren ohne allen Vergleich überreffen.

XI. Ist der Volksbeschluß durch Einstimmigkeit oder schon durch Stimmenmehrheit zu bestimmen? Nicht die Stimmenmehrheit, sondern die Einstimmigkeit ist rechtsgültig; denn welche der sehr entschiedenen Majorität sich nicht unterwerfen wollen, hören auf, Mitglieder dieses Staats zu seyn, und so entsteht doch wieder Einstimmigkeit.

XII. Das Volkszutrauen zu den Ephoren beruht auf ihrer Unabhängigkeit von der exekutiven Gewalt.

Das

Das Volk muß die Ephoren ernennen; die Art der Wahl sei durch die Konstitution bestimmt.

XIII. Jede Privatperson, die gegen den Willen der exekutiven Gewalt die Gemeinde zusammenruft, ist Rebell.

Das ganze Volk (als die höchste Gewalt und Quelle aller andern Gewalt, und als Gott allein verantwortlich) — kann nie Rebell seyn, weil nur gegen den Höhern Rebellion Statt findet.

Entweder das Volk steht im Fall der höchsten offenbarsten und Alle drückenden Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit auf, Ephoren und Gewalthaber zu richten — so handelt es der Form und Materie nach gerecht: oder einzelne Privatpersonen stehen auf, und fodern die Unterthanen auf, sich zum Volke zu konstituiren, und ihr Wille wird entweder von der Gemeinde befolgt und bestätigt (sie sind dann natürliche Ephoren) oder nicht (sie sind dann, nach äußerem Recht wenigstens, strafbare Rebellen).

Die Konstitution besteht in den Anordnungen über die Wahl der Verwalter der exekutiven Macht, die Wahl der Ephoren und ihre Pflichten.

XIV. Die

XIV. Die rechtmässige Konstitution ist unabänderlich, nothwendig zu folge des Bürgervertrages. Zu einer Veränderung derselben wäre absolute Einstimmigkeit nothwendig (welche von der relativen dadurch verschieden ist, dass sie nicht wie diese, im Nothfalle durch Ausschliessung mehrerer Einzelner aus dem Staate hervorgebracht wird, und bei ihr das Recht, Staatsbürger zu bleiben, nicht wie bei der Relativen, durch den Beitritt zur Majorität bestimmt, sondern absolut ist).

Das Recht soll herrschen, daher darf die als unrechtmässig erkannte Konstitution verändert werden.

Die Civilgesetzgebung muss sich dem veränderten Volke anpassen, wofür die exsekutive Gewalt verantwortlich ist.

XV. Der beschriebene zum Rechtsverhältnisse unter Menschen erforderliche Mechanismus ist in dem besten Staate gerade am wenigsten sichtbar und äusserlich wirksam.

Die strenge Wachsamkeit eines einfachen, klaren, allumfassenden Civilgesetzes über das Eigenthum, die nächste Pflicht der Staatsverwaltung, hindert die meisten Verbrecher und macht die Kriminalgesetzgebung entbehrlich.
Die

Die selten gemachte Ausübung der exekutiven Gewalt erwirbt dieser und dem Volke Ehrfurcht und Achtung.

Bei der Gerechtigkeit der exekutiven Gewalt fällt die Anwendung der Gewalt des Ephorats, Interdikt und Volksgericht weg.

Bei einer Volkszusammenkunft könnte nur der gesetzlose Haufe, nicht der unter einem Gesetze sich versammelnde und in gewisser Form berathschlagende, Ausschweifungen begehen. Alle jene Anstalten sollen nur die Fälle ihrer eignen Anwendung unmöglich machen.

E i n t h e i l u n g

dieser Grundlage

EINLEITUNG.

- I. Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloßer Formularphilosophie unterscheide. - Seite 179**
- II. Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft zu leisten habe. - - 183**
- III. Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Theorie des Rechts zu der Kantischen. - - 186**

Er-

Inhalt.

ERSTES HAUPTSTÜCK.

Deduktion des Begriffs vom Rechte. Seite 188

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

Deduktion der Anwendbarkeit des
Rechtsbegriffs. - - 197

DRITTES HAUPTSTÜCK.

Systematische Anwendung des Rechts-
begriffs, oder die Rechtslehre. 201

I. KAPITEL DER RECHTSLEHRE.

Deduktion des Urrechts. - - 204

II. KAPITEL.

Ueber das Zwangsrecht. - - 211

III. KAPITEL.

Vom Staatsrechte oder vom Rechte in ei-
nem Gemeinen - Wesen. - 213



Stolberg, gedruckt bei G. D. Schultze.

Michaelis, Christian Friedrich

Philosophische Rechtslehre zur Erläuterung über J. G. Fichte's Grundlage
des Naturrechts nebst einem Auszuge derselben, mit Rücksicht auf J. Kant's
Entwurf zum ewigen Frieden und Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre

Bd.: 1

Leipzig (1797)

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Te 20-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11347388-3

VD18 90306813-001